

كما حل
لنفي لابن

هذا الكتاب المسمى بالحل المشاع على قيد الال
في فقهه من قبل الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان
تلميذ ابي حنيفة عليه السلام
على المذاهب وهو في فقهه الحرام
الكتاب من الظاهر ان هذا الكتاب
والكتابان وهو كتاب
من اجل المصنفات
باعتبار من فقهه

في كتاب الروم حسن جلال باشا
عبدية
الجامع الاوسط في دار الرشيد

مشطاب بالنفي في مذهب ابي حنيفة
وغير ذلك



نفي من فضل هو كرم الله
على عبد الله
عقود الله
عقود الله
عقود الله

بافضل ما في الكواكب والعه
وفا من غيره من كتاب التلخيص
لا اعلم من الله العظيم
ذلك منه وترى
وصف هذا الكتاب من الحاشي
تليد ان حال داره بعد الالف
وانه اعلم

المكتبة للنسبي

فقال بينهم ولا تبيعوني بعدوا فان الغلبة لما فقال يتوضا به ولا يتبعوا ذا السنوي
والخلاق اوليه اياها الغالب فقال جمع بينهما ورواية الافتتاح على التبع صحيح
اعلم قال في الغلبة عن قاضي خان نحو الصحيح وهو المذهب المستعمل به عند قوله الاخرويه
الابو يوسف واكثر العلماء قالوا وانما نفعي احمد وغيرهم وهو اختيار المحاذي فان لم
يكن الافتد منه قال ابو حنيفة يتوضا به ولا يتبع وقال ابو يوسف يتبع ولا يتوضا
به وقال محمد بن يوسف وهو اختيارنا وحاصل الخلاف بينهم ان النبي عند
ابي حنيفة معبره الى المطلق وعند ابي يوسف بمنزلة المقتد وعند محمد بمنزلة المشاورة
لان اية التبع تفصح ثبوت النقل الى التبع عند فقد الممن غير واسطة بينهما وحيث
ليلة الحق يوجب وضو به فيجمع بينهما احتياط لان في الحديث اضطراب وفي التاريخ
جماله وجوب الجمع بينهما وهو الذي استند به محمد وشنع على ابي يوسف بقوله يجوز
الوضو بسواهما ولا يرد فيه انما منع منه الغرض قد ورد فيه الا انما يستدعيه
في اجاب التبع عند عدم المطلق ونبيه التزم ليس بما يطلق دل عليه نفي من معبود
عنه اسم الما في نسخ حديث الجن بآية التبع على تقدير ثبوته لان حديث الجن مكى
والا به من يديه نسخة بها جازع نعم وبالعكس فلهذا العقل والنقل اما النقل فان قوله
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان لو كنتم رجالا او صبية للوالدين والاقرين
بالمعروف نسخ بقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية
اوارث فمما ادلى على نسخ الكتاب بالسنة ولذا التي صلى الله عليه وسلم كان يوجه
الي اعمه في الصلاة حتى كان يكتم بعد المحنة الى المذنبه كان يتوجه الي البيت
المقدس وعلم بالتحقيق ان التوجه الي البيت المقدس كان بالسنة لانه ليس بتلوي
القرآن فان كان التوجه الي الكعبة ايضا بالكتاب فقد نسخ بالسنة الوجبه الي التوجه
الي بيت المقدس فدل على خوارسج الكتاب بالسنة وان كان بالسنة فلا شك ان التوجه
الي البيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله في وجهك شطر المسجد الحرام فدل
على خوارسج السنة بالكتاب فسخ السنة بالكتاب متيقن به فاما نسخ الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد
 أنه أحد من بين العارفين والعلما، وورثنا عن أئمة أهل البيت والرضا والصلوة
 والسلام على سيدنا محمد وسيد المرسلين، وخاتم النبيين، وحبيب رب العالمين، وعبد
 الله ومحبايته أجمعين **وبعد** فنقول فقر عباد الله وأوجه إلى عفو الله المتبني إلى جوار
 عذرا الرحمن من غناه الله بن محمد المشاوي العنفي غفر الله عنه وتزكياه فذهب إلى أن
 منزله ملكه مشرفا الله تعالى أن الشرح منظومه الشيخ الإمام والحبر الصالح محمد بن
 أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد السفي رحمه الله تعالى في هذا الولد وأبين ما استعمل
 عليه من الغايات وأظهر ما ألف فيها من الشوارد وأحق ما وقع ما وقع فيها من القواد
 فترعت في ذلك مستعينا بالواحد متوكلا على الآخر **ونمية** العمل المساعد على قيامه الأول
 جعله الله خالصا لوجهه الكريم ونفعه به طائفة المنفع العظمى أنه الجواد الحليم **فقولوا**
 وبالله التوفيق وعليه الاعتماد على التحقيق استعار رحمه الله تعالى الأول ليسا بالآخر
 المنظومة لغزنا وأصقوبة ما جدها ونحو من معانيها أن الأول أدعى الوشوش الأول
 وهي جمع الله بالمد وكسر اليا المحفوفة باليدت بفتح اليا تابد بالضم والكسر وتابد
 ومعناه فترت من الأني وتوحدت **سبعة** أعمدة المنظومة بها وحملنا بتدليلها وسد
 إلى ذلك **قال رحمه الله** مصيب نبي الله الما **فرض** هذا الأول استعماله
 وفي قول يعقوب التميمي وحله **وعند** الأخير الجمع وأسد
 يرد بالواو الإمام الأخير رضي الله تعالى عنه ويعقوب صاحب أبي يوسف **والأخير**
 صاحب عمر بن الحسن رحمه الله تعالى وصوره **هذه** التسمية **حل**
 الما وجد نبي الله صلى الله عليه وسلم في التيم كافي الما الشاركا ونيفتصر على أحد
 عهد الإمام فيقتصر على النبذ وحده وعند أبي يوسف على التيم خاصة وعند محمد
 بنهما وحكي رجع الإمام إلى قول أبي يوسف والكل مروى عنه لأنه حكي عنه
 عنه اختلف أجوبته في ذلك فزوى عنه الروايات الثلاثة **وقيل** أنا
 اقتضاه أجوبته لا خلاف الأسلاف **فإنه** سب عن النبي به إذا كان عليه

سایلی

بالسنة في هذه الصورة مما حدث عايشة وهو ما قضى رسول الله عليه وسلم
 حتى ابرأه الله تعالى من انشا ما شاذ ليل على نسخ الكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك
 النساء بعد بالسنة يقينا اما ما ذكر من كون الوصية للاقربين منسوخة بقوله عليه
 السلام وصية لوارثي مما اخرج به الشيخ الامام ابو منصور الساجي في حديثه على
 ذلك الحارثي ثلثي ثمن لا يمتنع ولا يخالف في الاستدلال به حيث قال في نسخة الاسلم عهد آه
 الاستدلال ضعيف اذ لا نسلم ان الوصية للاقربين منسوخة بهذا الحديث بل نسخ ثابت
 بالبراهين فانما اخرجت بعد ما لا اتفاق وفي ذلك كلام طويل رجع فيه بعضهم ما احتاره
 ابو منصور وهو وان كان خبر واحد لا يجوز نسخ القرآن به لكن الامة تلتفته باقوله والتمس
 بالسواتر واستدل الامام رحمه الله تعالى عنه الحارثي عن بن مسعود رضي الله تعالى
 عنه انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته الجن امك ما قلت لا الابدية التي
 في اودنه فقال نعم طيبة وما طهور فتوصاه وهو مذهب علي بن مسعود رضي الله
 عنها وجماعة من التابعين واما ما في التنبيه على مشكل الابدية حيث قال فيها قلنا ليله
 الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور الى حيث قال اخر ما فيها من
 ان حديث الوصية ليله الجن لم يثبت فضلا عن ان يكون موات متعده بل ثبت في صحيح
 مسلم عن بن مسعود انه قال لم اكن ليله الجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وددت
 ان اكون ابني بنت معه وانما كانت ليله الجن معه مرة واحدة ثم قال وقال الساجي
 وقوله قلنا ليله الجن كانت غير واحدة فكيف كانت بالبدية ايضا ولم يفتل ذلك في كتب
 الحديث فيها علم وقوله الحديث مشهور على الصحابة فيه نظر لان المشهور عندنا
 ما تلتفت الامة بالقول وعلمت به شوقا وهذا الحديث ان كان قد عمل به واحد
 او اثنان من الصحابة لم يعمل به الباقي فكيف يكون مشهورا علم ان حديث ليله الجن مروى
 عن ابى ذرارة عن ابى ذر بن عبيد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال ليله الجن
 ما في اودنه قال تنبذت قال نعم طيبة وما طهور راجعه ابو داود والترمذي
 وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوصاه ورواه بن ابى شيبة مطولا وفيه

الصحابة

عمل بعد من وصوفات لافال فابي ادواته قالت تنبذت ثم قال ثمرة حله وما جلب
 ثم توصاه قائم الصلاة والواضع لان الترمذي قال وابو ذر بن عبيد الله بن مسعود
 هو راشد بن كيسان وفيه رجل اخر جعلوا جيب اما ابو زيد بن كوالعاسي ابو بكر بن
 العربي في شرح الترمذي انه مولى عمر بن حوثر وعنه راشد بن كيسان العباسي الكوفي
 وابو روق وهذا يخرج عن الجاهل في عقد القلايد وان سلم فالمجرب بعد ما مقبول وانما ابو
 فزاره فقال الشيخ تقي الدين في الامام في تحفيله نظر فانه روي بهذا الحديث عن ابى ذرارة
 جماعة من اهل الحديث مثل سفيان الثوري وشريك والمجاهد بن يونس واسد بن قيس بن
 الربيع وقال عبد ابو فزاره روي هذا الحديث منهم ورأسه راشد بن كيسان
 وكذا قال الدارقطني واما ما عن بن مسعود انه سئل عن ليله الجن فقال ما شهد بها
 من احد ثم غاص بماني في ابي شيبة من انه كان معه وروي ايضا ابو جعفر
 ابن شاهين عنه انه كان معه فالتفت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليله الجن وعنه
 انه راي قوما من الرطبة يقولون لا شبه من راي بالجن ليله الجن قال في عقد القلايد
 وقد ثبت الحارثي رحمه الله تعالى بن بن مسعود رضي الله تعالى عنه كان مع النبي صلى الله
 عليه وسلم ليله الجن من اثني عشر رجلا والاشياء تقدم على النبي وان جمعا فالمراد ما
 شهد بها من احد غيري فيها مشاركة وابانة اختصاصه بذلك كما ذكره الامام ابو محمد بن
 الطيموسي في كتاب التنبيه على الاسباب الوجهة لكلام من هنا يقدم ما ياول ظاهرا
 قال الربيع بن كيسان في شرحه ايضا في قوله قلنا ليله الجن كانت غير واحدة ونظر وجهه
 انه قد مضت كان قبل الجوع ثلث سنين ولا مذهبهم ما قدمنا من كلام السراجي
 الا ان صاحب كتاب الرمان في احكام الجن قال ان ظاهر الحديث الاحاديث الواردة في
 واقعة الجن انما كانت ستة مرات وذكر منها مرة في بيع الغرق فحضرها بن مسعود
 مرتين بكه وسمه ورجعة خارج المدينة فحضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع
 بالنسخ كاذب ليه ابو يوسف اما قوله بانه مشهور فالمراد ما كان احاد في الاصل ثم
 قوا عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل انما فيه غير من المتأخرين وان لم يصح كلامه فوجب

تصح الرواية الموقفة لقول أبي يوسف لأنه التبرأ من أخيه أدهم بن عبد الله وعليهما
مشي جماعة من المتأخرين وإن سلم عدم النسخ فالتأخير مجهول فعملنا بقولنا ليدلين وهو
الكتاب قال الزبيري رحمه الله تعالى أو ما انكاره كون بن مسعود لم يكن معه عليه السلام
فقد روى عنه أنه قال كنت معه عليه السلام ليلة الجح فبيكون الأثبات أولى من النفي أو
تعمل على أنه كان معه في الأثر ثم فارقته ولم يكن معه عليه السلام عند خطاب الجح لأنه
روى في الخبر أن ابن مسعود قال أنا وسواك أسد صلي الله عليه وسلم فقال إن أمرت أن أقرا
على الخواكر من الجح لم يجمع على منكر ولا يجمع على من في قلبه مثقال خبث من كبر فثبت معه حتى
أدبر رزق الخطأ حتى خطه ثم قال لا يخرج منها ما إذا كان خرجت منها لم تترك ولم أرك إلى
يوم القيامة قال ثم أنطلق حتى نازلي قال قلت فأما حتى ظهر الفجر فأما قال ما لا أرى قايما
قلت ما تعتقد خشيته أن يخرج منها ما في الخبر الحديث فإن قيل لم يعملوا بأولوية
المثبت في دليل مسيلة تزوج الحرم وهو حديث مبني فانه روي أن النبي صلى الله عليه
وسلم تزوجها وهو حلال أي خارج عن الأحكام بعد دخوله فيه وهو مثبت لا يشك فيه أما إذا
غلب الحرم وروى أنه تزوجها وهو محرم وهذا مناف لغيره الأمر العارض وهو الحلال وبقائه
الأمر الأول وهو الأحكام واتفاق الروايات أن الزوج لم يكن في الحل الأصلي واختلافهم إنما هو
في الحل العرفي من على الأحكام وعلمنا بأولوية الثاني وجوزتم الحرم أن يتزوج حالة الأحكام
وفي سبيل ما إذا أخبر أحد رجلين بطهارة المرأة الآخر تخاسسه فعملته بأولوية الثاني
وهو من تخبر بالطهارة لغيره الأمر العارض وعلى الخاسس وبقائه الأمر الأصلي وهو الطهارة
فما حصل السلسلة أن علمنا بحكم الله عملوا بأولوية المثبت تارة وأولوية الثاني تارة فاجتمع
لعرفه الأصل الذي يتفرع عنه اختلافهم فقول النفي لا يخول من ذلك أوجه
أحد هذان يكون من جنس ما لا يعرف بدليله بأن يكون مبناه على دليل الثاني أن يكون من
جنس ما لا يعرف بدليله بأن يكون مبناه على الاستصحاب دون الدليل الثالث بأن
يجعل الوجهان بأن يشتبه حاله أي يحتمل أن يكون من دليل الأعلى أو مبني على الاستصحاب
فإن كان الأول كان مثل الأول الأثبات فيتعارضان المتساوي في القوة فإن رجع أحدهما بمرجح

زيد على الآخر وإن كان الأول كان مثل الأثبات فيتعارضان أولى بالأولوية والأولوية وإن كان
عكسها وهو الثاني فلا يفتق المعارضه بين الثاني والثالث وكان الثالث أولى بالأولوية
لأن ما لا دليل عليه لا يعارض بما ثبت بالدليل وإن كان الثالث وجب التخصيص عن حال الخبر
ثبت أنه متفق على ظاهر الحال لم يقبل خبره لأنه اعتمد ما ليس بحجة وإن ثبت أنه أخبر عن
دليل المعرفة كان مثل الأثبات وفي المسألة كلام تركه حنفية الإطالة **باب**
الثبت هو الدليل الذي يثبت أمر عارض أو الثاني هو الذي يبقى الأمر العارض باستمرار الأمر
الأول قال في القنية وسبيل تنبيه التمر من فروغ مسئلة ما إذا خالطه شيء طاهر
فغيره أوصافه وقد ذكرها في البداية في أول الباب وقد قال هناك إن الغلبة تعتبر
بالخبر وهو الصحيح ففرضي تصحيحه أن يترجح في مسألة تنبيه التمر قول أبي حنيفة ولا يحتاج
إلى تصحيح الحديث ولأنه قد تقدم أنه لا بد من تنبيه كلامه بأنه ما دام تيمنا وطهارة باقي
عليه وفي المسألة قولنا إن سلم أن باق عليه الأسير أنه لم يتجدد له اسم جاز وهذا
قد تجدد له اسم فانه يقال له تنبيه التمر فلا يوضا به كما أنه لا يوضا به من الأئمة بل يتم
وروى نوح بن مريم عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قول أبي يوسف وهو الأصح وذكر أبو بكر الرازي
أن قول أبي يوسف هذا هو آخر كلامه قال في حنفية في المسألة فنعلي هذا ما ينبغي الانتصار
إلى قول أبي حنيفة الدليل مرجح عنه بمنزلة كلام صاحب التنبيه وأما ما علم في غيره
العلماء فلا يخفى عليه أن الوضوء ينبيه التمر مدح بعب بن عباس وعكرمة ورواه عنه وأما
الأثر الثاني والحسن بن صالح وأما تنبيه التمر فهو أن يليق في المائزات فتخرج حلاوته
إلى الخارج بقولنا تنبيهات مثل الزبيب وغيره حتى لا يجوز الوضوء بتنبيه الزبيب ولا غيره
مخلاف للأثر الثاني والحسن بن حي فإنه الوضوء عند تناولها بكل من الأئمة الطاهر قياسا على
تنبيه التمر فهو قاسد لا عبرة به لأن القياس يجمع حوالا الوضوء بعين لما أطلق لأنه ما غلب
عليه غيره فأخرجه عن طبع ما لم يفرق بينه وبين الأثر الثاني الوضوء بتنبيه التمر ثبت بالأثر
بمخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس لأن القياس عليه غير ما أن تركه أبو حنيفة القياس
في تنبيه التمر لا أثر وهو روي في تنبيه التمر خاصة على ما عرف من حديث بن مسعود

سواء بقي على أصل الفلاس في الكرخي عن نوح المورزي عن أبي حنيفة أنه جمع عن قول الأول
وقال لا يجوز الوضوء ما سواه من الأبدية وأما وقت فقال لا ما روي عن أبيه تعالى عنه كل
يجوز التيمم فيه يجوز الوضوء بنسبة التيمم ما لا لا **بنسبة** التيمم المختلف فيه هو أن يكون حلاً
وتقبيل على الأعضاء وما اشتهر منه يصير حلاً ما لا يجوز الوضوء به في الغاية على التيمم
والزبد أنه إذا لم يزل عنه اسم الماء دام فبقا يجوز الوضوء به بخلاف ما روي أصحابنا ولو عجز
النار قال في المداية ما دام حلاً في الخلاف وفي فتاوى قاضي خان إذا طلع أدنى لمجته
الصحيح أنه لا يجوز التيمم به وفي الغاية نفي عن التيمم والزبد يجوز حلاً أو مسكراً قال
وهو الأصح في التنازع فيه المطبوع الذي لا يعتد به في المباح حديث ومثله عن الكرخي الأبي
المسك عند محمد وفي المداية مثله **فروغ** توضأ بما استكرك فيه ونعم ودخل في الصلاة
ثم قرأ على التيمم عند أبي حنيفة قطع صلاته ونهضاً به ويستقبل الصلاة وعند ذلك
يوسف يضي في صلاته لأن وجوه كعدمه عن خالف أحمد فإنه يضي عليها عند فأن
فرغ منها يتوضأ به وبعد ولو صلى وقد توضأ بالزبد ثم قد روي ما المشكوك يضي عليه
عند الإمام ولا يلتفت إلى ما المشكوك خلاف أحمد فإنه يضي فيها غفلة ثم يتوضأ بما المشكوك
ويتم ويهدو عند أبي يوسف لا تصور المسألة لأنه لا يفتح دحوله فيها بالتيمم بالنسبة
أصله ولو قدر على التيمم وعلى ما ذكره توضأ بالأكروج بالاتفاق لأنه ما مطلق ولو قدر
على نية التيمم وغلب المشكوك فيه وعلى الصعد عند الإمام يتوضأ بالتيمم وعند أبي
يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم ولا يلتفت إلى التيمم لأن وجوه وكعدمه سواء عند وعند أحمد
بجمع بينهما احتياطاً لا يجوز ترك واحد منهما وإمام قدّم حجة **بنسبة** لأدنى التيمم في الوضوء
بنسبة التيمم كالتيمم لأنه بدل عن الماء الطاهر حتى لا يجوز به الوضوء عند وجود الماء الطاهر
ولو توضأ بالتيمم ثم وجد الماء الطاهر استحسن وضوءه كالتيمم في الزيادة إذا توضأ
به لا يمسح على الجبهة وأختل في الاعتسالة بقتيل يجوز انقلاباً بالوضوء وقيل لا يجوز
لأنه فورة فلا تجس عليه ولأن الأثر ورد في الوضوء خاصة فلا يسأل عنه وفي عقد
الغلاية بعد أن ذكر جواز الوضوء ما سوى بنسبة التيمم من الأبدية وعند المورزي والحسن

كأن

ابن

ابن صالح الأيم جواز الغسل به **عنه** القول لأن الشيطان ورد على كل القيا يلحق به في عا
والما المشكوك منه مثل سور البقرة والمجاد وهو الذي تناقضت فيه الأدلة يعنى الأحاديث
الواردة عنه صلى الله عليه وسلم وأقول الصحاح بأول الآية وتعد المصدر إلى دليل آخر لأن
لم يوجد أو وجد ولم يصلح شاهد التيمم العجز عن معرفة حكم الحادثة ما يصلح له لا يجب
تفسير الأصول وهو باق ما كان على ما كان في سور البقرة المتعارض في لحمه حديث الحرمه
يوم خيبر وحديث لا حاجة من رواه ابن أبي شيبة فوقع الاشتباه في لحمه فأنزل لا اشتباه
في سور لقوله منه وأما المتعارض في دليل سور فان بن عمر يروي أنه عليه السلام سئل
أيتوضأ ما أفضلت الحرف قال نعم وروي أنس أنه عليه السلام قال إنه رخص وأقول الصحاح
في طهارته ونجاسته روى بن عمر أنه ينجس وعن ابن عباس أنه طاهر ولا ينجس لأنه إن
اعتبر بقرته يكون طاهر وإن اعتبر بلبه يكون نجساً في الأصح أيضاً ولا يمن الحاقه بالكلب
في النجاسة لعدم حرمة اللحم لوجود أصل البلوى في الحمار فإنه يربط في الدورون الكلب
ولا يمكن أيضاً الحاقه بالهرة في الطهارة لعدم الطواف لأن الضرورة فيه دونها في الهرة
لعدم دحوله في المضائق مثلاً فلم يصلح الفلاس شاهداً فوجب تقرب الأصول وإبقاء
ما كان على ما كان وهو أن لا كان طاهر ومجده نجس لا يبره ما كان نجساً ولا ينجسه مكان
طاهر والأول من تفسير الأصول بما على طهارته الأصلية كما هو متفق في أصله لأن
تقول من ضرورة تفسير الأصول والظاهر لا ينافي بينه وبين الحديث والخاصة
وليس في ذلك تعريض للأصول بل عمل بأحد الدليلين وترك الآخر فعلاً لا فروعاً
في علمه ورثه فإن قيل المتعارض ليس مسلم بوجود المرح وهو الحرم في لحمه فكذا
في سورة فاستق التعارض إذا المتعارض مع أمكان المرح وبنسبة التيمم الشك يقال
أما كون الحرم موجب للحمة فمسألة لا لأن لا يبره منه الخاصة كالفرس عند الإمام
وترجيح الحرم في حرمة اللحم كان الاحتياط وجعل الشك في السور أيضاً الاحتياط
استعماله وضوء التيمم به ولو رخص النجاسة اقتضوا على التيمم ولم ترك العمل بالاحتياط
لاحتتمال كون السور مظهرادون التبر وأعلم أن الأصل في المتعارض وإن كان ترجيح

الخمر لمن ادم بعارضه دليل يمنع الترجيع وفي الهرة لم يكن جعل سورها نجسا او
 مشكوكا لونه متضبا الى الخمر لانها من الطوائف وفي الحمار الضرورة دونها فقلنا
 بالشك في سورده ولا ضرر في الصبح اصلا فقلنا نجاسة سورة بخلاف ما اذا
 اخبر عن نجاسته والاخر يظهره حيث يصير مشكوكا لا لاصلها بل بعد
 سقوط الخبرين شي واحد وهو الطهارة تبقى طاهر لا شك وفي سور الحمار الاصل
 بعد التساقط شيان الطهارة في الاصل والنجاسة في العباب فيبقى شك لا في
 الكشف قال السراج رحمه الله تعالى في حديثه فان نجاسة العباب انما كان ينشأ
 على حرمة الحرم وسقطت بالتفارض واستوى الطرفان فلا يكون النجاسة قد اكلت
 والما كان طاهر بل يبقى فلا يزول طهره به بالشك انتهى وفيه الاختلاف في ان المشكوك
 على الشك في طهارته اوفي طهره بقوله قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا كان
 طهرا ولو به قطع الصبري رحمه الله تعالى عليه لان العرف في العباب يقع عنه في الابدان
 والشيء ما لم ينجس للضرورة وان لم ينسج حتى لو اصاب الشئ منه اكثر من قدس
 الدرهم منع الصلاة وقال بعضهم الشك في طهره بقوله ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار
 صاحب البداية وصاحب الوجيز قال في البداية وهو الاصح وذلك لان ابنه وعرقه
 طاهر ولو وقع في المايحور الوضوء ما لم ينجس على ما اتفق عليه في الوجيز وعلى بطر النجاسة
 على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم منكره انه لا يظهر النجس ولا ينجس الطاهر
 كذا في الاصح وفي البداية لمن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر وقال في النهاية اما عرقه
 ضحيج واما البنية فيصح في الرواية في الكتب العشرة بنجاسته واستوى النجاسة
 والعراق فيه ولم يرح جانب الطهارة أحد الذي رواية غير طاهرة عن حماد وفي الحديث
 لمن الاناء نجس في طاهره رواية دروي عن حماد طاهر لا يبول قال الترمذي وعن
 البرزوي انه يعتبر بنية الكثير الفاخس وهو الصحيح وعن شمس الابية الصحيح انه نجس
 بنجاسة غايظه لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة وسور البغل

مثل سور الحمار منه الحمار فلو علم منه ان امه من الخيل اياه من الحمار فكان
 سور من خلط بسور حمار فان لم يعلم الا الى الشك اجمع بينه وبين النبي واهل بيته
 حازلوا في قوله ما واجب الاستعمال فصلا كالالمطابق ولما كان الملهو احدا فقلنا
 الجمع دون التذنب الا بخلاف الصلوة الواحدة منها وان لم يوجد الجمع في حاله واحدة
 حتى انه لو وصا بسور الحمار صلى في كل حدث ويتم صلى تلك الصلاة ايضا حازلانه جمع الوضوء
 والشيء في صلاة واحدة كذا في النهاية وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور حمار
 قال لم يبق حتى يصير عادما لا لا بد منه فغرس قوله على ان القاسي الصغار يقال هو قول
 حماد في النواذر لو وصا بسور الحمار ولم يترك صاحب ما طاهر ولم يوصا حتى ذهب
 الما ومعه سور حمار فعليه عادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان
 مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه ان يوضأ به لاني المرو الأولى ولا في المرة
 الثانية وادفع في المايحور سريره ولان اذا اراد الوضوء ولم يجد غير فاته
 يوضأ ويستم وان اصاب لوب شيء من لعبها او عرقها فانه لا يمنع الصلاة وان نجس
 في ظاهر البدن وعن ابي يوسف يمنع اذا نجس كذا في المجتهد والله اعلم

ظهران المذخور عنه دخول عند خروج الوقت دون الدخول
وجانعا من رزق عكسه وعند يصغوب بكل نزول

ينتقض طهارة ارباب الاعداء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعلمهم
 الله تعالى وعند زفر لا ينتقض بخروج الوقت وينتقض بدخوله وهو معنى قوله
 رحمه الله تعالى وجانعا من رزق عكسه وعند ابي يوسف ينتقض بخروج الوقت
 وبدخوله وهو معنى قوله رحمه الله تعالى بكل نزول وارباب الأعداء هم السفاحون
 ومن معناتها ومن به سلس البول والرقاق الدائم والجورح الذي لا يبرئ ومن به انفل
 ربح واستطاع بعض ومراة رحمه الله تعالى بالوقت وقت الصلاة لفرصته في الصلاة
 صلى بها رزقه ما شاء من القرايين والنوافل والنذور والواجبات ما دام الوقت باقيا ولو

وتوا الصلاة بعد كان ان يصل به الظهر عند الحنفية وعندهما الله تعالى هو الصحيح
 كذا في الهداية ونحو الخلاف في نقص الطهارة بينهم في نظري بعد وروى ما بعد طلوع الشمس
 ثم ظلت الشمس انقضت ظلمته عند الثالثة عند خروج الوقت وبه ينقض خلافه
 لو كان النقص عند بدو الدخول لا بالخروج ولو نوا بعد طلوع الشمس وصلى به
 الظهر عند الحنفية وعندهما خلافه اني يوسف وزفر لان طهارته انقضت بالزوال وتبين دخل
 وقت الظهر واد الوقت في حقه مانع ظهور حكمه حتى ان السجدة اذا نوضت به
 وبسبب الخفاء على السليمان ثم احدثت حدثا اخر في الوقت ونوضت به لربها ان تنسج
 قالوا لما نصح في الوقت لانه مانع ظهور حكم الحدث ما عطاها حكم الاصح بالنسبة
 الى قبل الوقت فاذا خرج الوقت شرعت حنفية لان الرخصة هو الوقت فجعل خروجه
 بمنزلة خروج مكة السحر في حق الصحيح ولو نوضت بعد خروج الوقت وادت السجدة فاسيلة
 على اربعة اوجه اما ان تكون منقضا وقت الوضوء والبس وبالعكس او سايلا وقت
 الوضوء منقضا وقت البس وبالعكس كذا في الخبر وعرفه وفي المذهب وبسببها وجه
 خامس في الوجه الاول تنسج مكة السحر كمال الطهارة فيها اني الوضوء والبس فباعت
 ما الصحيح في بقية الاحكام المتبعة عند الثلاثة وعند زفر من لا يقول الدخول
 والخروج ليسا بحدث حقيقي وانما هو حكمي والحدث الحقيقي لا ينقض حكم البس لان
 لا ينقضه الحدث الحكمي او قل استلزامان الوقت ليس بحدث حقيقي بل والحكمي
 وانما احد يمنع ظهور الحدث السابق بسببه واخر وجه اى الوقت يزول مانع الطهارة
 فيضار البس بغيره فالسليمان ولما قيل ان يقول لم لا يظهر في حق الصلاة
 المؤداة حتى لا تقصد احتياطا وفي الشروع في الطهارة اذا خرج الوقت فيه حتى يلزمها
 قضاءه ونقصه الدليل بعدم اللزوم لعدم صحة الشروع بغيره من خروج الوقت
 بالجواب ان الصلاة لو انقضت لما تنقض بسبب منقذ من الانتقاض بطريق
 الاستناد والاستند داييرين الانتصار والنيبين لا يندببت ولا لم يستند فيطريق
 حق حكمه في حق حكمه منقضى والبس فيم فيظهر فيه وحكم الصلاة تنقض لا يظهر

فيه وفصل القتل منوع بعد التسليم لان الانتقاض بطريق الاستناد ولما كان
 داييرين النسيب والانتصار كما ذكرنا كان الشروع محققا من وجه دون وجه فاسا
 بالنقض احتياطا **فروع** اذا صلى العذر والظهر ودمه سائل وقت الوضوء والصلوة او
 منقطع عنه الوضوء سايلا عند الضاحية ثم لقطعه واسفل تقطاعه سقط عنه الاعادة
 لو جرد العذر في الطهارة في السبيل الاول ووجوده في الصلاة في الثانية فكان معذورا
 صلى بطهارة العذر ومن ومنعوا وباطهارة الاضحا وجعل الوقت مانعا لاجل الاداء وعذر
 فاشتم وقت ادائه وان كان منقضا عند الوضوء والصلاة فكذلك لوجود الاداء طهارة كاملة
 وبني وجه رابع لم يذكر غالبا علمنا والقسمه العقلية نقضيه وهو وضوء على السليمان
 وصلاته العصر على الانقطاع ودوام الانقطاع لدخول وقت الغروب في عليه اعاد الغزاة
 ام لا ثم علم الحادثة لانه اذا بطهارة العذر ومن وباطهارة العذر لا يفسد العصر لسقوط
 الترتيب لا في معنى الناسي عند البعض لادائه الظاهر وعدم علمه انه سيفضيه اذ
 الانقطاع الكامل غير محقق والنقض عند البعض وهو لوجود الظن المعنى احد مستقضا
 الترتيب بخلاف غير المعنى وقد فصل البردوي رحمه الله تعالى بها سند كونه بعد ان ثابته
 انقالي والمسببة مذكرة في الوحي وفي قد الشواذ وفي عدة من الكتب قال في الوجيز
 اذا انقضت السجدة للظهور والدم سائل ثم قطع فصنت ودخل وقت العصر فباعتها
 الوضوء ثم الانقطاع وقتا كاملا ولا لانه مانع ينقطع وقتا كاملا فهو كالسنة قبله
 الوضوء للخروج فلو نوا صلى العصر ثم سأل او سأل حال الصلاة لا وضوء عليه لانه كالسنة
 وقد نوا هذا الحدث من فاذ اخرج الوقت يتوضا المغرب وان لم سأل في وقت
 العصر حتى دخل وقت المغرب ثم سأل فانه يتوضا ويعيد الظاهر لانه صلى بطهارة
 ذوي الاعتذار حال زواله ولا يعيد العصر للبطل المعتمد ولو لم يسأل في وقت المغرب لا يعيد الوضوء
 ويعيد الظهور ولو تقصم بعد ما صلى الظهر لا بعد لانه زال العذر بعد الفراغ كالمعذرة اذا
 وجد التوب والتميم اذا رآي الما بعد الفراغ ولو نوا ثلث للعصر على السليمان ثم انقطع
 فلما صلت ركعتين دخل وقت المغرب يعيد الوضوء والصلاة للانتقاض بالحدث السابق

ولو كان سائدا في اول وقت العصر ثم انقطع قوصا وصلا ركعتي ثم حدث الغيب
يعني يكمل الطهارة حتى عسى ان يادرحه الله تعالى قال لما كان الدم موجودا في اول
الوقت كان الانقطاع ناقصا فينقض بالخروج ولهذا لا ينقض بالسيلان الا ان تقوا الوضوء
لم يقع الحدث لانه في وقت الانقطاع ونحوه خالف غيرها في التحفيف لافي التعليق وان سال
بعد ما حدثت الغيب وعني في العصر تنوضا ونقص لان الانقطاع كان حدث سابق
على السردع فلا يمنع البناء ولو نوا للظهور على الانقطاع قد كان سائدا في الوقت قد خالف وقت
العصر الدم منقطع فلا وضوء عليه كمال الطهارة فان توصات ثم سال الدم فعليه الوضوء
لانها توصات من غير حاجه ولذا لو حدثت حدثا اخر في وقت العصر فتوصات له ثم
سال من جرح اخروا من غير جرحه الوضوء في قبة السواد
ولو جرح المحدث في وقت اعاد الاستنجاب شرط وينظر
صورته ان المحدث ووضوء الصلاة الى خذله الوقت الذي حدث له فيه العذر فان لم ينقطع
توصا البيت به وصلى قبل خروج الوقت كما تقدم فلو طهر في زل العذر في الوقت الثاني اعاد
الصلاة التي اذا عا في الجرح ذلك الوقت وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا اعاده وهو مراده
لقوله ثاني زفته ولذا في الفقيه والدخيرة وغيرهما فصول في البيت والاستنجاب شرط
اي دل هذه الفرج على الاستنجاب في الوقت الاول بشرط في تنوع العذر وفي الغايه
ان اشتراط الاستنجاب مذكوري في الواقتات والحادي وخير مطاوع والمطالع في المنافع
والحواشي وفي اشتراط الاستنجاب نظر كما قال في وينجز وجبه ان صاحب الهدايه
والبدايع والمفيد والربد والناييع والخبير ففسروا صاحب العذر ونحوه في الاستنجاب ومن
بعضها الذي لا يضي عليها وقت صلاة الا في الحديث الذي ابتليت به بوجودها ولم يشترط
الاستنجاب ومال في الغايه الى اشتراطه ويؤله لنفسه من لم يشترطه على ما عرفت
العذر ويؤله تأويلهم عدم ثبوتها ما ثبتت العذر والطاهر بهما روايتان ووجه الدخول في
بين من به سلس البول وبين الاستنجاب وقت ثلاث الركوع وسقوط الدود من العلو ما لم
ان نفس هذه لا تروم وقت صلاة وايضا فيمكن معرفة طوام استنجاب الواجب عليها

وضع

وضع الكسوف في هذه الحالة ووضع منع معرفة الانقطاع فيما بين القطرات الخالي ذلك في
الفقيه وغيرهما وبنها لصاحب الحج الذي لا يفي هو الذي يسيل جرحه في وقت كماله
مربوبين او لا ولو كان مرة واحدة لالم في وفي حال التي يكفي مرة واحدة ووجه الاعادة يخرج
على الاستنجاب كما مر وقيل في وجوبه ان الانقطاع لا يثبت حتى يستوعب وقت كله فذلك
السيلان هو الذي يظهر من عدم الخلاف في وجوب الاعادة للاحتياط في العبادة انتهى وقد
تقدم المحدث يذكر ما نصه البرزوي رحمه الله تعالى بين الضل المعذور وغيره وهوان المتركه
اذا كانت متركه يفي نفسه غير معتبر وان لم يكن متركه يفي فطئه معتبر قال في البسوط
صلى الظهور والعصر يظهران وهو يفي ان الظهور وقت حايه لا يجوز العسلان الظهور متركه يفي
فلا يفي فطئه ولو اعاد الظهور دون العصر طمان ان العصر وقت حايه فحجب وقت الغيب لان طئه معتبر
ادله في موضع الاجتهاد لان العصر متركه يفي المكان الاختلاف تنبيه تقرب المستحاضه
ومن يخافها ما تقدم عن علي بن ابي حمزة باينها توصات على الانقطاع بعد ان زلت الدم في اول الوقت
ودام الانقطاع الى اخر الوقت لا يكون مستحاضه بناء على ان طهارة تاسمان كما لم يوهي لئلا يارفعها
السيلان واعرض عنها وحكي الاختصاص بخروج الوقت دون السيلان وحدث اخروا انه اراد بعضهم
في التعريض على المستحاضه هي ان لا تحاول وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي اسبغت به
ليس على الدخول وهو مدخول من جهة اخرى وهوان ذلك لا توافق لها في ابتدا امرها لا يكون مستحاضه
اذا شرطها ابتدا دمها في ابتدا وقت صلاة كاملا اعتبار الانقطاع ثم لا يشترط اسطره بعد
ذلك والعرف السالم ان يقال المستحاضه هي التي ليست متركه في ابتدا وقت صلاة
كاملا لا تحاول وقت الوضوء او بعده في الوقت من الحدث الذي ابتليت به تنبيه يكره ان يصلي
ارباب الاعتدال الظهور في جماعة لا فيه من الاخلال بالجمعة لانه قد يقضي بهم غيرهم وكذلك
احمل الحسن قال الترمذي في مريض يصلي الظهور في منزله يوم الجمعة باذن واقامة لا يجد فهو
حسن وكذا جماعة المرضى خلاف اهل الحنفى **فروع** رجل يوجهه جرح ان قام سال وان عدم اسيل
جازه ان يصلي فاخذوا وكذا لو كان شيخا كبيرا ان قام يمشي لقراءة وان فقد قدر عليها جازله ان يصلي
فاخذوا ولذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يستريح جميع حوزها بدنه فاية وليس لها عاقله حار

لأنه في بعضه إذا قام أو قعد سال وإذا استلقى على قفاه لم يسأل فإنه يعبد
قائما أو ساجدا ولو كان جرحه يسيل على وجهه قال الشيخين كان تسميته ثالثا وثانيا
وكل غسله عاده فإنه يجوز له أن يصلي لأن في غسله شقة عظيمة فجاز له أن يصلي فيه من غير
أن يغسله ومحمد في البداية وقال بن تقي عليه السلام يغسله لكل صلاة وفي منية لغني للحناني
الشيخ أنه لا يلزمه غسل ثوبه أو كراهة في الأصح ولا يجوز أن يصلي من به ثقات ربح حلف من به
سأل أول لأن الإمام معه حديث وجائز مكان الإمام صاحب عذر من الإمام صاحب عذر
ولذا لا يصلي من به سلس البول حلف من به إمام ربح حلف من به الإمام صاحب عذر من
ولو لم يصلي عذر واحد انتهى والله أعلم قال رحمه الله تعالى

جنب خوض الماء لا يظهر **فألبس قد جئت وقد طهر الجسد**
ويقول يعقوب الجاني لم ينزل **والألم يغسل ويروي قد فسد**
ومحمد ينقض نظره كليهما قيدت أدلة بخلاف مسند
فقال رحمه الله تعالى لا يظهر قيد في السبيل يخرج به الحائض للتطهر فإنه مفيد لما اجاز
وقوله قد فسد الجسد علمنا بحديثي الزايتين عن الإمامين أن الماء لا ينجس حكم الاستعمال قبل الانفصال
وحكي في الروايات وعند معين الثوري حتى يفصل ويستقر على الأرض أو في الأنا حتى أن
الموتى والمقتل إذا بقي على جسده لعة لم يصبرها الماء فاختار البلل من عضو وغسل المعة
يجوز لو بقي في كفه الموتى بل الشيخ رحمه الله يجوز بنا على عدم الاستمرار على الأرض أو في الأنا وقوله
ويقول يعقوب الجاني لم ينزل على رجل يعني عن الرجل عدم الصب وهو شرط عنده لإسقاط
الفرض في الماء الذي ليس بجاري ولا في حكم الجاري كالغدير العظيم وقوله والماء لم يفسد لعدم
إسقاط الفرض ونفيه القربة ويروي قد ساء في الرواية الأخرى عن أبي حنيفة لإسقاط
الفرض عن بعض الأعضاء والملاقاة والرجاء أن علي بن أبي طالب لم ينجس ببقائه بغيره أعضاء وقوله
ومحمد ينقض نظره كليهما لعدم اشتراط الصب في الرجل ونفيه القربة في الماء وقيل لا خلاف
بينهم وأدلة الحديث بوجوب استعمال الماء وإن لم ينجس محمد باستعمال الماء في هذه المسألة
للضرورة فإنه لو جاز أن يطالب دلوهم لا يمكن أن يكفوه الاغتسال أولا وهذا كالأول دخل جنب

يده في أن الصغير الماستعلا للضرورة لأنه لا يجد أناصفه ولا يمكنه صب الماء على يديه
من الأذى الكبير فيضطر إلى إدخال حتى لو أدخل جملته أو راسه في أن صار مستعلا لعدم الضرورة
ولو أدخل راسه أو خفيه في أن السجدة لا تداوى بالبلل ولا يصير الماستعلا لعدم الضرورة
ولو أدخل راسه أو خفيه في أن السجدة لا تداوى بالبلل ولا يصير الماستعلا لعدم الضرورة
والشيخ حصل بالإصابة والماء ما ينجس حكم الاستعمال إذا أزيل على العضو الصالح للبلل العضو
فلا ينجس حكم الاستعمال وعند محمد لا ينجس الماء ما صار مستعلا بنية التقرب ولو لم يد
أصبغ به لغير راسه لا ينجس باصبع واحدة ومدها حتى صار كرم الواس لم ينجس وعند زفر
يجوز أن لا يظهر حكم الاستعمال ما دام في محل واحد وكل الرأس في كونه محل السجدة شيء واحد
ولهذا من الاستيعاب ومن ظهر حكم الاستعمال بالملاقاة يقع الاستيعاب بالماء المستعمل وتبين
أن فرض المسح يتناول الإصابة فإذا زال عن محل الفرض ظهر حكم الاستعمال وأما الاستيعاب
فتابع للفرض فلا يظهر في حقه حكم الاستعمال وأما الاستيعاب وقوله تمتد أدلة الآية
الشاردة النخسة من الماء استعراها في كمال الآية يصعب أخذها هذه السبيل فيصعب
معونة الفرض معانيها وقوله يحل من مسد أي من كذا أو خوص وقد يكون من جلود الألبان والفسد
لغة القتل المحكم المسود القبول وقيل المسد بالخواب كيف الغاص وهو الدوم وفي تفسيره ثبات أنه
سلسل من الحديد ذرعهما سبعون ذراعا أو ضعفته منها خلقه على جبل الذاب وقيل جبل له
نقل الحديد وحرق النار وخشونه الثين والله تعالى أعلم بحجته النخس بخاسة الماء المستعمل
أو بخاسة الجنابة فعند الإمام بخاسته بخاسة الماء المستعمل لأخاسته الجنابة حتى يجوز
له فداء القرن ودخول المسجد بخلاف الصلاة وهذا إذا تنقص واستشقق خارج البيت أما إذا
تنقص فيها الفصل المانصاف مستعلا وحج الصدر والشهد في النهاية أن بخاسته بخاسة
الجنابة وفي المذهب إذا اغتسل الحب في ثلاث أباريحجج من البيت الثالث طاهر عند محمد
وفي الخبر والشيخاني من ينظر أن كان على يديه حين اغتسل بخاسة المياه التي في الأبار
الثلاثة نجس وإن لم يكن مستعلا انتهى وفيه من الأشكال ما لا يخفى بيان أن التكرار
منع في حق الحب الغتسل إذا كان خالفا عن الخامسة الحقيقية فإذا انقرد ذلك كان

كان طاهر من اول مسره وقد فرق بعضهم بين مساهة المتنجس بطلب السواويبي الا يقال
انه خرج من ما طاهر باعتبار عدم فساده بنية القربة وهذا خارج من ما قد قصد
فلا يحكم رواها الا بالذكر اذ في التحريم وغيره وفي الغرض نظر من حيث بناءه على
عدم البنية في المتنجس ووجودها في غيره وليس في كلام محمد تنصيص على بنية القربة
في غير المتنجس وليس سلم وضعه في الغيب الناقض والبنية تنصير للمستهلا وهو طاهر
عنده فكيف يفرق بعدم الفساد في المتنجس وبه عتبه وهو يظهر لنا من كلام الامام علاه
المرقد اذ كان مستحيا يظهر في الاولي عند محمد وقال العتبي هو الصحيح وكذا في الفتاوى
فروع اذا انجس الحجب في المحراب في العتيد العتيد والمال الجاري انجاسه واحدة ووصل الى
الجميع بدنه ومتمضمض واستنشق اجزاه وكذا اذا اصابه الطهر وصل الى جميع بدنه
ولو اغتسل الاغسل وامر يصل الى المباحث القلفة اجزاه لانها حلقه ولو اغتسلت المرأة وعتت
ظفرها لم يجز قد يس وجف وانصل الى المباحثه وجب عليها اتصال المباحثه واذا
كانت تحت اظفارها وخرج فانه يجوز لها من غير ذلك وكذا الخط المتجسد والمناو كان على يده
الحجب قدر فاخذ الماء منه وسبه عليه روي العلوي ان يوسف انه لا يظهر له صلاته مستحلا
بازالة الحدث عن النوى والمال المتنجس لا ينال نجس بالاحتاج وذكر محمد في الاثارة يظهر لانه
في بنية قربة فلم يصح مستحلا ولو نزل الحديث بالماء القليل لا يصح مستحلا بالاجماع لان
الوضوء به غير جائز لعدم ازالة الحدث واقامة القربة ولذا غسل الانثى الظاهره من الثياب
والنثار والادوي والاحتجار وخوضها وغسل يدين من الحجب والوضوء وغسل المرأة من الحجب والوضوء
وغسل ذلك وانما الرابعة والخامسة من غسل النوى يختلف فيه قال بعضهم مستحلا لان
الوضوء من باب التعدي بالنوى واعلم ان العسل على عشرة وجها اربعة فربما
الغسل من الايج في قبل او دبر اذا غابت الحشفة على القاع والفعل به اقول ولم ينزل
والثاني العسل في الاثارة بى وجهه كان من انثى بهيمة او معالجة ذكر باليد او باحلام او بده
او من بهيمة او رجل المرأة في ذلك سواء كان العسل من الحيض والرابع من الفاس
واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين والحولم سواء كان نجس او عطره وغسل عتبه للوقوف

احد

وغسلنا

وغسلنا واجبا غسل الموى وغسل النجاسة اذا كانت اكر من قدر الدرهم من مغلفه وربع
الواحدة اذا كانت بخفنه وغسل سحبت وهو كبر غسل الكفر والكفر اذا اسلم والصبي الصبي
اذا ادرك بالسن وكذا الجنون اذا افاق والله تعالى اعلم قال رحمه الله تعالى
في سبيل التيمم

**شمه صلى ومن رجاله ما وبعد فرائضه بدرسه
احقره ما مله وصح له بها تكن لدى متوب لا تجزئه**

التي ثبت بحجاب الله تعالى سنة بديه صلى الله عليه وسلم وهو لغة الفساد وشرا استعمال
جز من الاصل طاهر في محل التيمم وقبل عيان عن القصد الى الصلوة للتطهير وهي اصح لانه لا يخط
في الاولي استعماله جز التيمم بخارجا جزوا لوجود استعماله الجز منه وقوله وبين حاله
قد في المسئلة يخرج ما اذا كان على طهره او معلقا في عتقه او بين يديه وسبه لا يجوز اجاعا
لانه شئ لا ينسب ولا يهت رسيانه لانه عيان عن معنى يعتري الانسان يدوان اختيار
فيجب الغفلة عن الخط وقيل هو الجمل الطاري على الخط وقيل هو الجمل بعض الامور
غير انة مع العلم بامور اخرى كثيرة وعولاياني الوجوب في حق الله تعالى ولا ينقطع
الغايته عن الملك وبزومه القضا لكنه اذا غلب كان يحقوا الغلبة ما ينقصه ومع وجود الحالة
المذكورة كما ذكر اجماع في الصلاة والاحرام والما لا ينقصه وهو ما حسب استدل به
على الطبع بان يدعو الى الطبع كما في الصوم فانه غالب ليل النفس الى الكمال والنسب الطبع
والشبه في الذنبه لغور الطبع عنه ويوجد الخوف في قلبه ولائها حالة خوف واضطر
واضعها في روع فذكر الغفلة والنسيان عن الشيء ولما لا يتغير افاق القلوب على الذبح وسلم
الناسج في الغفلة الاولى فيعمل النسيان لانهما محله وليس له الصلح محبة مذكورة انها الغفلة
الاولى في غلب النسيان بخلاف الكلام بما في الصلاة في اي جزء من اجزاها كان ذكره السلام
على النبي والسلام على غيره حاله الغفلة من القيام والركوع والسجود حتى يقطع الصلاة لان
هذه الصلح مذكورة بان في الصلاة فلا يعذر كما لا يعذر المحرم والمعتك في الوضوء يعني يحكم فيها
النجس والاختلاف لان هيبته ما مذكورة على انه محرم او معتك فلا يقع غايه فلو وقع كان من مثله

في جميع بدل الكتاب **فصل** من كلام شيخنا على هذه المسئلة ذكرته
 على وجهه لانه جدير بذلك قال بعد ان ذكر الصورة فان لم يكن
 له مال غيره فاما نعتق ثلثه بالتدبير ثم لا يسقط عنه شيء من بدل
 الكتاب في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد سقط ثلث بدل
 الكتاب ايضا اعتبار الجزء بالكل وقيا ساعلي مالوكاتبه او اقامه يرو
 ثم مات واما له سواه فانه يسقط عنه ثلث بدل الكتاب لما عتق
 ثلثه بالتدبير فكذلك اذا سبق التدبير الكتاب ولا معنى لقول يتولى
 المستحق بالتدبير لا يرد عليه عقد الكتاب لانه لو ادنى جميع بدل الكتاب
 في ضيائه يغتفر كله ولو كان المستحق بالتدبير لم يرد عليه الكتاب
 لما عتق بالاداء ولان استحقاق التدبير ثلثه بالتدبير كما استحقاق ام
 الولد جميعها بالاستيلاء ولو كانت ام ولده صح وجب المال فعرضا
 ان هذا الاستحقاق لا يمنع ورود العقد عليه وهما طرفان احدهما
 ان بدل الكتاب بمقابلته ماوراء المستحق بالتدبير لان موجب الكتابة
 شئت ما لم تكن ثابتا في الكاتب والبدل بمقابلته وعرف ان التدبير
 يوجب استحقاق شيء له فلا يتصور استحقاق ذلك فيكون البدل
 بمقابلته ماوراء ذلك فهو كالوطاق روحته شئت ثم ظلمها اثلاثا
 بالن كانت الاثلاث كلها بازاء الطلقة الثالثة الا ترى انه لو خرج كل من
 الثالث بطلت الكتابة فاما قبل الموت الكتابة صحيحة لان الاستحقاق
 بالتدبير غير متغير لحواز ان لا يموت المولى قبله واذا اثبت ان بدل
 الكتابة بمقابلته ماوراء المستحق بالتدبير وشي من ذلك لم يملك للعبد
 يموت المولى لا يسقط شيء عنه بخلاف مالوكاتبه او لانه بدل الكتابة
 هنا بمقابلته جميع الرقبة فانه لم يكن مستحقا لشي من رقبته عنده
 الكتابة فاذا عتق بعض الرقبة بعد ذلك بالتدبير عند الموت سقط

حصة

حصة من بدل الكتاب والطريق الاخر ان التدبير وصية برقبته
 له وهي عين والوصية بالعين لا تستغنى عن مال الاخر كما لو اوصى بعبد
 لاسنان ثم باعه او قتل لا تستغنى الوصية في قيمته ولا عنه من مال
 الموصى وفي اسقاط بعض بدل الكتاب ذلك فامتنع خلاف مالوكاتبه
 او لانه دية ان حقه عند التدبير احد الشئين اما بدل الكتاب ان
 ادنى او مال رقبته ان يحجز فيكون موصيا له بما هو حقه فله ان ينفذ
 من بدل الكتاب اذا عتق هذا افتتح المصلحة على قول ابي
 حنيفة فاما اذا دبره ثم كاتبه ان يتخير بعد موت المولى ان يشاء
 في ضيع بدل الكتاب بحجة عقد الكتابة وان شاء سعى في ثلث قيمته
 بالتدبير لان عنده العتق يتجوز وقد تلوا جهات رتبة ونحوا بينهما
 بشا وعند ابي يوسف سعى في الاقل منها بغير ضار لان العتق لا يتجوز
 عنده فقد عتق كله والمال عليه ولا يلزمه الاقل المائين وعند محمد
 سعى في الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة لان ثلثها سقط
 عنه ولا يتخير لانه عتق كله كما ذكر ابو يوسف ولو كاتبه ثم دبره فعند
 ابي حنيفة يتجوز من ان يسعى في ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة و
 عندهما يسعى في الاقلهما عننا انتهى كلام الشيخ وفيه ما يدف ما يشوم
 انه مناقض فليست اسهل واسه اعلم **قال رحمه الله**

واذا اضاف مع الاشارة خالف في العبد او مال يكون سواه
 فالعبد بعد البيع عند محمد **ختم لا يقضي به شيئا**
 ويخشون مثله في رب ذ **وصدقة هذا وما ضاهاه**
واذا اضاف المال يكن له شئ فالملك وقت **الاعل الكفاه**
 والدار في الطريقين **يشترط ملكه** **يجوز جرح اخصامه** **يشاء**
 والحكم في دار له عنه **كذلك** **يروي بعض بالوافق رواه**

واذا اصاب ولم يشتر في ذكره ازواجه وصديقه واخاه
ما فيه عدم تناول لحدث اما ان الذي قد كان ثم نفاه
لاخت في ذلك ولم فيه مخالف نظر في الجمع الصغرى
بل في الزوائد للوقت خلافه واعلم جامع احلى فتواه
 اعلم ان الكلام في حقيقته واصحابه اصلا لهذا الباب تعيين ذكره لا يستلزم
 مسایل الباب عليه فتقول قال شمس الامه الشرحضي اصل ابي حنيفة
 ان الحاق ان الحاق متى عقد يمينه على الاضافة ولاشارة فان كانت
 اضافة ملك يعتبر كلاهما وان كانت اضافة سبب تعتبر الاشارة
 وتلغو الاضافة ومتى عقد يمينه على الاضافة المطلقة تعتبر الاضافة
 وقت الحث في اضافة الملك والنسبة جميعا الا اذا كان شيئا لحدث
 كالاخ والابن فيعتبر الوجود في الوقتين والاصل عند ابي
 يوسف متى عقد يمينه على الاضافة ولاشارة فتقول مثل قول ابي
 حنيفة في اضافة الملك والنسبة جميعا ومتى عقد يمينه على الاضافة
 المطلقة تعتبر الاضافة وقت اليمين الا اذا كان شيئا لا يدوم ويسبب
 في العادة ساعة بعد ساعة كالطعام والشراب والذهب وخوجه
 فتعتبر الاضافة وقت الحث والاصل عند محمد رحمه الله انه متى
 عقد يمينه على الاضافة ولاشارة تعتبر الاشارة لا غير ومتى عقد
 يمينه على الاضافة المطلقة فان كانت الاضافة اضافة ملك يعتبر وقت
 وقت الحث لا غير كما قال ابو حنيفة ومتى كانت الاضافة اضافة نسيبه
 تعتبر وقت اليمين وصارت كالاشارة ببيان اذا حلف لا يدخل
 دار فلان هذه الامك عند فلان هذا التركيب دابة فلان هذه كلبس ثوب
 فلان هذا افعل شيئا من هذا بعد ما خرج عن ملك فلان فعند ابي
 حنيفة واي يوسف لا يثبت وعند محمد لا يثبت لان الاضافة للتعريف

والاشارة

والاشارة في ذلك فوقعها فلغت الاضافة وهما لا بان الاضافة تعتبر غير
 ما تعتبره الاشارة فوجب الجمع ببيان ذلك ان الاضافة تعتبر
 الحان عنه لاجل المالك لان هذه الاملاك لا تتجر ولا تعادى لغيرها انما
 تتجر لاجل المالك ولاشارة لا تعتبر هذا فوجب الجمع كاسم العلم مع
 الاشارة بان قال لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صار رجلا او ولدنا
 لم يثبت والي ذلك الاشارة بقوله قال نفعل بعد البيع عند محمد يثبت
 ولا يفيق به شيئا له ولو حلف لا يملك صاحب هذا الطبلسان فباعه
 فكله ثبت لان الاشارة لا تمنع عن كلام صاحب الطبلسان لاجل الطبلسان
 فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالعرف ولهذا الوك المشرى
 لا يثبت والي ذلك الاشارة بقوله ويحشون بمثله في رب ذا البيت
 ولو اقر الاضافة بان حلف لا يملك عبد فلان او لا يدخل دار فلان
 او لا يملك زوجة فلان او صديق او زوج فلان ولم يشتر يعني لم يشر
 بل ذكر مطلقا فتكلم مع عبد كان موجودا وقت الحث دون وقت
 اليمين او دخل دارا كانت في ملكه وقت الحث ووقت اليمين فانه
 يثبت عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله واليه الاشارة بقوله واذا
 اصاب المالك كنتم يشرون وقوله فالملك وقت الخللا اي وقت الخللا
 اليمين كفاه لانها يكتفيان بالملك وقت الحث لا غير ولو قال لا يدخل
 دار فلان فهو على ثلاثه اوجه في وجه يثبت بالانفاق وهو اذا كانت
 الدار في ملكه وقت اليمين وتبقى في ملكه الى وقت الحث وفي وجه
 لا يثبت بالانفاق وهو اذا كانت في ملكه وقت اليمين ولم تنق في ملكه
 وقت الحث لان الاضافة معدومه وقت الحث وهو شرط الحث
 وفي وجه اختلفوا فيه وهو ان الدار اذا لم تكن في ملكه وقت اليمين ثم
 اشتراها فدخلها لم يثبت عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف

لا يبحث لأنه لا يستحدث في العادات في كل وقت فاستثناه النكاح والنسب
وهما ما لا يضاف بالملك فإرادهما شرط الحث لا التعريف فشرط وجودها
عند الحث كسائر الأملاك لما قلنا أنها لا تنفي والتعاري لعينها وأما
الاستحداث فتتعارض عادة ولأنه يشترط وجود الملك في الطرفين
إلى وقت اليقين ووقت الحث واحتج محمد عليه في الكتاب بما إذا قال
أما فلان أو فلان فالحث في الرواية منه عند أبي يوسف فجعلها للتعين
في رواية وفي أخرى للشرط فشرطاً عند الحث كما قال أبو حنيفة
محمد وقوله بين أحاسنه استثناه أي استثناه عما إذا حلف
أنا كل طعام فلان أو لا يدهن بدهنه فأك كل طعاما استحدثه
بعد اليقين فإنه يبحث إجماعاً واستثناه عما إذا حلف لا يكلم
ابن فلان أو أخ فلان فتكلم مع ابن له موجود وقت اليقين أو أخ
موجود وقت اليقين بحث إجماعاً وإن تكلم مع ابن حدث بعد
اليقين لم يبحث إجماعاً فابو يوسف رحمه الله لم يشترط ههنا
في الطرفين ولو حلف لا يفرار دار الغلان فروي أنه يشترط ملكه
في الطرفين وقت اليقين ووقت الحث وروي عنه لاكتفاء بالملك
وقت الحث ولو حلف لا يكلم زوجة فلان أو صديق فلان فتكلم مع
صديق له أو امرأة له موجوده وقت الحث لا يبحث عنه عما قال
أبو حنيفة يبحث لأنه يعتبر الإضافة وقت الحث في إضافة الملك
والتعريف جميعاً وأما إذا كان موجوداً في الطرفين بحث إجماعاً
ولو كان له صديق فعاداه أو امرأة فطلقها فتكلم معها بعد ذلك
لا يبحث إجماعاً من غير خلاف في رواية للجامع الصغير كما أشار إليه
بقوله الحث فيه وليس فيه مخالف المنة وفي الزايات أت لا يبحث
عندهما وقال محمد يبحث لأن عنده تعين الإضافة وقت اليقين

الحث

رواه
أبو حنيفة
في
الكتاب
في
الطلاق
في
الطلاق
في
الطلاق

لا غير وصارت الإضافة كالإشارة **فروع** إذا حلف بعتق عبده
أن لا يخرج أمراته فلان من هذه الدار فطلقها وانقضت عودتها فخرج
خرجت بعد ذلك عتق عبده لأن قصده من الإضافة إلى نفسه التعين
لا التحيز لأن الإنسان لا يريد بهرمان ما يضيف إلى نفسه فصار
للتعريف فلفظ الإشارة قال الفقيه أبو حنيفة هذا إجماعاً رواه هذا
الكتاب وهو قول محمد وأما على رواية للجامع الصغير وهو قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ينبغي أن لا يبحث على ما قدمنا وكذلك إذا
قال إن قلت فلان أمراً في تعبدى حرق فطلقها وهي في ملكه أو بعد
ما بانئت عتق عبده لأنه عين المرأة فاطلق ولم يتبدل الملك وكذلك
إن قال إن جامعتهما صار مولياً فإن بانئت لم يتطل اليقين لأن اليقين
مطلق فلا يتقيد بالأدليل ولو حلف لا يخرج أمراته هذه من هذه
الدار الأبادته فطلقها ثم خرجت لم يبحث لأنه تقدمه بدليل وهو
الأذن لأن الإنسان إنما يتقيد الأمر بالأذن إلا أن كان له ولأمة الأذن
وهذا إما يكون ما أمته امرأة لأن أذنه لا يصح بعد زوال الزوجية
ههنا كالألسطاف إذا حلف رجلاً أن لا يخرج من هذه البلدة
الأبذنه مقيد بحال إمارته حتى لو خرج بعد ما عزل بعذر أذنه
لم يبحث فإن عاد السلطان إلى سلطنته هل يعود اليقين لم يذكره
في الزيادات وذكره في السير الكبرى أنه لا يعود وقال لو أن ملكاً أهدى
لجرب حلف أسيراً مسلماً أن لا يخرج إلا ما أذنه فعزل ذلك الملك ثم
عاد ملكاً فخرج الأسير بعزوه أنه لا عتقت وكذلك صاحب الدين
إذا حلف العزم أن لا يخرج الأبادته ثم سقط الدين بالقبض أو الأبرار فخرج
بعذر أذنه لا يبحث ولو حلف لا يخرج من القعدة الأبادته فلان أو أمراً
أو عبثاً ربه أو يعلم فمات فلان سقطت اليقين في قول أبي حنيفة ومحمد

وفي قول ابي يوسف ما بدت اليمين وعلى هذا اذا قال لا اكلن هذا الرغيف
غدا فاذا اكله اليوم او حلف ليشرين هذا الماء غدا فشربه اليوم او
ليقتضين حقه غدا فقتضاه اليوم سقطت اليمين في هذه المسائل
عنده لان الرضا ما يوس الوعود خلافا لابي يوسف والمسئلة
في كتابه لايمان قال ان لم اقبض منك راحم فقتض قال **ارحم الله**
حلف بوقت لا يموت بموت مخلوق عليه في قول اوسطهم وقال الخلاف
الاصل في هذه المسئلة عند ابي يوسف رحمه الله ان تصور البر ليس
شرطا في انعقاد اليمين المطلقة فمن الوقت ولا في بقا اليمين المقيدة
بالوقت وعند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى هو شرط وينبغي
على هذا انه اذا حلف ليشرين الماء الذي في هذا الكوز اليوم فصب
قبل مضي اليوم قال ابو حنيفة ومحمد لا يبقى بيمينه وقال ابو يوسف يبقى
عنده ويحتمل في اخر حزمين اجزاء الوقت حتى يحجب عليه الكفار
اذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف لو قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا
الكوز فامرانه طالق فاهرب قبل الليل لم يبق بيمينه عندها وعنده
يبقى ويحتمل اذا مضى اليوم وعلى هذا وقال والله لاقتلن فلانا
اليوم فمات فلان قبل مضي اليوم لا تبقى اليمين عندها وعنده يبقى
ويحتمل بمضي اليوم والى ذلك الاشارة بقوله لا يموت بموت مخلوق
عليه في قول اوسطهم يعني ابا يوسف وقوله وذاكر اخلاق مذهب
صاحبه يعني الامام ومحمد وعلى هذا الخلاف لو حلف ليقبلن وهو
جاهل بموته من قبل وامرنا شرط جهله بموته لانه لو علم بموته تسقط بيمينه
بالاجماع ويحتمل في المال على ما بينه ان لسانه تعالى وكذا الوالحف
لزيد ان رايت عمرا فاملك اعلمك فامرا في طالق او عبيد تجوزم راى
عمرا مع زيد فسكت ولم يقبل شيئا او قال هذا عمر ولا يطلق عندهما

وهكذا

وعنده مطلق في بعض نسخ المنظومة ثم رآه معه فمانطق او قال هذا
هو فالبعد عتق وفي بعضها ثم رآه معه فمانطق شيئا ولم يعلمه
فالبعد عتق والاول اصح دللت عليه اطلاقه في الخبر حيث صور
المسئلة فقال وعلى هذا اذا قال ان رايت فلانا فاملك فعبدي
حرفه مع الرجل يحتمل عند ابي حنيفة ومحمد لقوات الاعلام
وعند ابي يوسف يحتمل لبقا اليمين مع قوات العهود عليه والاصل
ما مر ان تصور الشرط عندها لا عنده له انه تارك للمحلوف عليه
فلا يؤثم الكفاره في اليمين بالله والطلاق والعناق في اليمين بها الا انه
في اليمين المطلقة وليس في الكوز ما يحتمل عند الفراغ منها وفي الموقنة
اذا مضى الوقت لان التوقيت للتوسعة فلا يجب عليه البر الا في اخر جز
من اجزائه وفي المطلقة بحسب البر كما فرغ من اليمين وقد يحجب عنه
فلم يؤثم الكفاره فان قتل بل التوسعة في الاطلاق دون التوقيت
فالكل هو كذا اذا كان البر مرجوا كما اذا حلف ليا تبين
البصره وههنا البر غير موجو اذا اهريق الماء وانما يجب البر في
الوقت في اخر الوقت لان الفعل الذي لا يعتد اذا اضمين الى وقت
عند صار الوقت ظرفا له لامعيار اكسالة الظاهر في وقتها يتعين
للاداء اخره على احتمال ان يكون ذلك جزئيه وقبلا دية باختياره
فاذا لم يفعل فعين اخره لوجوب البر فينزول على الخلاف فعندها
البر حنيفه غير متصور فلم يحتمل فطلت اليمين عنده لا بشرط
تصوره وهو تارك للمحلوف عليه فيحتمل وهذا ان رجا الصدق شرط
انعقاد اليمين اذا اليمين تستعقد على المنع من الفعل او الجمل عليه
او الصدق في الخير وذلك لما يتحقق مع رجا الصدق فلا لا يتصور
فيه لم تستعقد عليه اليمين كالخوس بخلاف قوله لا صعدن السما اولين

هذا الخبر وهو حيث تنعقد وحيث في الحال لا مكان ذينك في القدرة
الالهية والعقد باعتبار رجا الصدق وحيث للمجر الحالى ولا مكان في
مسئلتنا لان شرب الماء الذي في الكوز ولا ما فيه حال والقدرة لا تتعلق
لها بالحال ومصارى الامر ان يحدث الله في الكوز ما لكنه لا يكون الماء
المخلوف على شربه وقت اليقين واما في الفرق بين المطلقة والوقتية
فما اذا كان في الكوز ما فاهريق فانه حيث في قولهم جميعا في اليقين
الطلق ولا يجب عنه في الوقتية لان فوات البر الواف باليدين
يستلزم وجوب الكآره وقد تحقق بارادة الماء في الحال فيتحقق
الخبر عنه عادة فيجب للثبوت كما اذا مات الحالف والماتاق وفي الوقتية
انما يجب البر في الخبر الاخير ولما اهرق الما قبله لم يجب البر عند
الجزء الاخير لعدم رجا الصدق اذ لم يقع اليقين كالر عقد ها
ابتدا في هذه الحالة ولو قال والله لا اقتلن زيدا وهو يعلم بعبثه تنعقد
عنده وحيث في الحال لتصور البر لتعلق القدرة الالهية باحيائه
فما ركز قوله لا يصعدن السما والفرق بين علم حياته وحيث له بها
انه اذا لم يعلم بموته فاما عقد عيونه على تفويت حياته الموجودة
فيه وهي معدومة حال اليقين فصار كشراب الماء الذي في الكوز ولا ما
فيه اما اذا لم يعلم بموته فاليمين على حياته يحدثها الله فيه فالتعقدت
باعتبار القدرة وحيث للخبر الحالى حتى لو قال لا اقتلن هذا الميت
لا تنعقد عيونه اصلا لموضع الاستحالة لانه عقد فيه على تفويت
حياته معدومه حال اليقين ولو احدث الله فيه حياة لم تكن هي
المخلوف على تفويتها لان هذه موجوده وتلك معدومه وهذا وقع
الفرق في هذه المسئلة بين العلم وعدمه لما مر ان الماء الموجود بعد اليقين
والعلم ليس هو الماء الذي عقد عيونه على شربه بخلاف مسئلة العقل فانه

اذا كان عالما بموته انعقد اليقين اجماعا لان الله تعالى اذا اعاد الحياة
كان هو عين ذلك المخلوف على قتله فكان قتله متصورا فكان كالحالف
على شرب السما والخمر عنه ولما قيل ان يقول ان عود نفس الماء الذي اهرق
من الكوز اليه متصور في القدرة الالهية لتصوير عود الروح الى البدن
بعينه وعلى هذا افترا فرق بين المسائلتين في تفصيل العلم بها
وعدمه **فروع** لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصب ماؤه
في كوز اخر وشرب لا يثبت لان شرط الحث شرب منسوب الى
الكوز المخلوف عليه فاذا تحول الى مسله انقطعت النسبة الى الاول
بخلاف ما اذا صب في قوم او في يده وشرب حيث حيث لا يثبت
ذونه في امساك الماء لم تنقطع النسبة اليه وكذا لو حلف لا يشرب
من الفرات فشرب من نهر ياخذ منه لا يثبت اما عند ابي حنيفة
فظاهر واما عندهما فلان ذلك لا يعد شربا من الفرات عادة
وشرط الحث الشرب منه وذلك بان يكون ابتداء الاخذ للشرب
من الفرات ولم يوجد ذلك بالشرب من النهر وان الثاني مثل
الاول في امساك الماء فانقطعت النسبة ولو قال من ما الفرات
فشرب من نهر ياخذ من الفرات كرها او اغترافا يثبت في قولهم
صحعا لان شرط الحث فيه ما منسوب الى الفرات وقد وجد الاثر في
ان يقال ان اهل بغداد يشربون من الفرات وهم يشربون
من نهر ياخذ منه ولو حلف لا يشرب من الفرات يثبت بالكسر
لا بغيره لان الحقيقة هنا هو الكسر لانه اضاف الشرب الى الفرات
بكلمة من وهي هنا لا ابتداء الغاية ومتقضاها ان يكون استقدا
فعلى الشرب من النهر وهو لما يتحقق بالكسر وفي الاغتراف
ابتداء الشرب من اليد والانا وليس هو شربا من الفرات حقيقة

فيكون الاعتراف بجواز وهو أكثر استعمالا فان الكرم عادة يعرف الناس
 والاعتراف عادة أكثر منه فخرج ابو حنيفة الحقيقة وقال لا يحب الا بالكرم
 وجازها عموم الجواز والاعتراض به وبالاعتراض فانه قال ان شرب
 من ما الفرات وصار كوضع القدم والغدر لا يبي حنيفة عن وضع القدم
 ان الحقيقة تمت بمجوزة دل عليه انه لا يحتج بمجرد وضع القدم
 من غير دخولها باعتبار عموم الجواز لذلك والحقيقة فيما نحن فيه
 مستتله فانه يمكن الغدر عنها فحصل الفرق بينه وبين المسئلة
 التي قبلها وهي مسئلة الشرب من ما الفرات انتهى ولو حلف على
 البر بحت بالاعتراف بالاتفاق اما عندها فظاهر واما عنده فلان
 العمل بالحقيقة وهو الكرم من البئر غير ممكن عادة فكانت
 مهجورة فيصرف الى الجواز فلو تكلف ونزل وكرع لا يحتج
 لانه جمع بين الحقيقة والجواز قال ابو حنيفة لا يستبرئ بشي خطر
 بآلي انه يحتج قال بعضهم فان قيل وجب ان يحتج لعموم الجواز
 كما تقدم قلنا هذا الاشكال هو وجه ما خطر به لا ان يجوز رخصه
 والجواب ان العمل بعموم الجواز عباره عن دخول محل الحقيقة
 في الجواز بالقدر المشترك وهو ما يتأتى في الحقيقة اذا كانت مستتله
 اما اذا كانت مهجورة فلا والكرم من البئر لا يخرج بفعله هذا المكلف
 عند كونه حقيقة مهجورة بخلاف ما تقدم وان حلف لا يشرب من هذا
 البئر فان كان معلقا يمكن الشرب منه اكرها حكمه حكم الفرات
 وقد تقدم الخلاف فيه وان كان ناقصا حكمه حكم البئر وقد تقدم بيان
 فان قيل يمكن ان يكون البئر عملة فكيف يجوز تنسيبه اليها
 عند تعذر الحب قلنا هو ما على الغالب حتى لو كانت عملة
 حكمها حكم الفرات والجزم ان كانت كبيرة حكمها حكم الحب

وان كانت صغيرة يحل ويصب منها باليد الواحدة فتحكمها حكم الكوز
 واصل ذلك ان الكلام اذا كان له حقيقة متعذرة وهي ما امكن الوصول
 اليها لا بمسئلة واصل ذلك ان الكلام اذا كان له حقيقة مقدرة وهي ما لا
 يمكن الوصول اليها لا بمسئلة كما لو حلف لا يأكل من هذه الخلة او من
 هذه القدر او مما يجوزه وهي ما يتيسر الوصول اليه لكنه هو عادة كما لو
 حلف لا يأكل من هذا الدقيق او لا يصنع قدمه في دار فلان وجاز
 مستعمل يحل على الجواز بالاجماع لان القصد هو الا فلهم وذلك
 باللفظ المستعمل دون المأمور لانه هو المفهوم عند الاطلاق كاسم الج
 والصلاة والصوم لا يفهم منه عند الاطلاق الا العادة المحض دون
 حقايقها اللغوية واشكل بالتوكيد بالعموم حيث ينصرف الى الجواز
 وهو مطلق الجواب حتى جاز افاده عليه مع ان الحقيقة ليست
 متعذرة ولا مهجورة واجيب بان حقيقة القضية هي النازعة
 وهي حرام والحرام مهجور شرعا والمجهور شرعا كالمجهور عادة
 لان العقل والدين بمنعانه وشكل هذه الجواب بما لو حلف لا يأكل
 لما فانه يحتج بأكل لحم الخنزير والذئب ولا انسان وهذا جعلوا
 المجهور شرعا وهو حرم لحم الخنزير والذئب كالمجهور عادة
 فصرفوا يهينه الى ما هو محال من باقي الحيوان والفرق ان المطلوب
 من التوكيد اتخاذ الفعل فلا ينصرف الى الحرام وفي مسئلة اليمن
 المطلوب هو الامتناع واليمن قد تعقد للمنع عن الحرام فافترقا
 ويعبر عن هذا الجواب بيمين الحل وهو ما اذا حلف لياكلن لما فانه
 يبرأ لحم الخنزير وشبهه مع انه حرام ولا امتناع فيه فالجواب الصحيح
 اذا منعت على اصل وهو ان العرف العامي غير مخصوص والعرف
 الفقهي مخصوص لما عرف من قبيل الاول لحم الخنزير يرمه لان

العرف فيه عمل ومن قبيل الثاني لفظ الدابة فان العرف فيه لفظي فيصير
 ذا الحافز ولا يحضر الخنزير من اللحم ومتى غلب استعمال الحقيقة او تشابها
 جمل على الحقيقة بالإجماع ايضا وهذا ظاهر لان المقصود من الكلام
 الحقيقة حتى يقوم الدليل على الجاز وهذا معنى قولهم الكلام بحقيقة
 ما لا يتحجر ونبي كان له حقيقة متجمله وجاهز متعارف وهو اغلب
 في الاستعمال فابو حنيفة يرفع الحقيقة وجاهز الجاز وهذا
 معنى قولهم او يغلب مجازها عندنا كما اذا حلف لا يا غلام هذه
 الحنطة فاكلها قضاها حيث وان اكل من خبرها لا يحنث اعتبارا
 للحقيقة المستعملة فان اكل عندها معهود باعتبار انها ثقلي ونفلي
 وعندنا يحنث اعتبارا للمجاز المتعارف لان المرجوح ساقط الافتقار
 ولهذا ينصرف الدراهم في المبيع الى غالب نقد البلد وان كان
 الاسم حقيقة للكلام فمما رجح كثيرا كثرة الاستعمال وابو حنيفة ربح الاصل
 وكما انهما جهته في الترجيح لكنه لا يرى في كثرة الاستعمال مرجحا
 لان ذلك دليل كثرة الوقوع بل يرى ان الحقيقة والمجاز لما كانا
 متساويين في وجود الاستعمال حصل التعارض فكان الوجه
 الاصلي مرجحا لان الاصل وان قل يستتبع العرق وان كثرا كما لو
 بين لسان يستتبع الفضلان والخلان قال ابو حنيفة فيمن قطع
 كف رجل من الغسل وفيما اصبع واحد فيه عثر الدية وان كان
 فيها اصبعان ففيها خمس الدية لان الاصبع اصل فهو وان قتل
 يستتبع غيره وان جلا وفي سبيله الحنطة يحنث بنفسها ايضا
 قال في الهداية هو الصحيح وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابها
 ان هذا العموم الجاز كذا في الهداية يريد به القدر المشترك بين
 الحقيقة والمجاز وهو حصول اكل الحنطة كالقدر المشترك بينهما

في وضع القدم وهو الحصول وكالقدر المشترك بين الوالد والولد وهو التفرغ
 والانتساب **فروع** حلف الاكلم فلانا حتى ياذن له فلان فمات فلان قبل
 الاذن ثم كلمه لم يحنث عند ابو حنيفة ويحذر لان الاذن من صفات
 الاحياء فصارت حياته مشروطة من طريق الدلالة وعند ابو يوسف يحنث
 وهذا انما على ان اليمين اذا عقدت على صفة كان صحتها بصفة عملها
 ويكون الحلف مشروطا من طريق الدلالة ثم يعطى له حكم المشروط من طريق
 الافضاح قال في الهداية في باب اليمين في تعاضد الراهم ومن حلف
 ليعقبن فلانا دينه اليوم الى ان قال وان وهبها له يعني الدين لم
 يبر لعدم التعاضد لان التعاضد فعله والقيمة اسقاط من صاحب الدين
 قال في اللواشي **الحجاز** ان اريد به الحنث فيشكل فيما اذا كان اليمين
 موقتا باليوم لان الدين لما سقط قبل مضي اليوم لم يبق قضا الدين
 مقصودا فنبطلت اليمين عند ابو حنيفة ويحذر كما في مسألة الكوز
 وان اريد به انه لا يحنث لبطان اليمين بعدم الدين فهو صحيح
 لان اليمين اذا نبطلت لم يكن بارا ولا حائنا فيعمل على هذا تصحها لما ذكر
 في الكتاب انتهى والتوجه مشكل لانه لا يبين من عدم البرغم الحنث
 والاحتجاج اليه بان حكم الحنث ثم قال في اللواشي وقيل ذكر اليوم
 في وضع المسئلة وقع سهوا من الكاتب انتهى وحاصله انما
 هبة الدين ممن عليه الدين لا يكون قضا الدين لانه فعل المطلوب
 وفي اسقاط وهو من فعل الطالب فالمقاصفة غير متحققة
 فتبطل اليمين اذا كانت موقته بآباريه قبل الوقت لان القضا
 لا يتصور بعده فصار يظهر من حلف اليمين انما الدين في هذا
 الكوز اليوم وفيه ما فارق قبل وفيه خلاف ابو يوسف كما قد بينا
 وكذا اذا حلف ليعقبن دينه عند اقتضاه اليوم او حلف ليعقبن

الحجاز

فلما عدا غلات اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف عدا فاكله اليوم وما
يخرج على هذا اذا قال اذ اريت فلانا ولم اعلم كربه فعبده خروفا
معده فلم يقل شيئا بعثت العبد عندها ولم يحث في الكل وعند لي ثوب
بعثت وتحث في الكل قال في العنابة في باب البنت في الاكل والشراب
اذا قال رجل لمراته ان لم تصيدي اليوم صدقت فانت طالق وقال
ابوها ان وهبت له صدقت فامك طالق فالحيلة في هذا ان لا
يحث ان فصالح اباهما بثوب فاذا مضى اليوم لم يحث واحد منهما
اما الاب فلما عدا ما وهبت الصداق للزوج واما الزوجة فلما عجت
عن الصفة في اضر النصارى لان الصداق يسقط عن الزوج بالعلم **فصل**
رجل قال في بعض النصارى رايه لا اكل فلانا يوما فانه لا ياكله الا مثل
تلك الساعة من الغد لانه وقت المنع باليوم وهو ناقص فوجب
تكميل القدر الناقص من الغد ويؤخر الليلة المتخللة بين اليومين
لان اليومين المطلقة تقتضي التاخير فاذا قال يوما فند جعله غايه
يخرج ما بعدها فبقي ما قبل الغايه داخل تحت اليومين وقد دخل
بعض الغد مع بعده فدخل الليلة مع قريها اولي ولان الليلة
اذا لم توجد بدخل الليلة لانه لا عرف ثمة في دخول الليل ولو
قال ذلك ليل لا ياكله حتى تغيب الشمس من يوم تلك الليلة
لان اليوم انما لم يحصل به ولو كلمه بعد اليومين قبل طلوع الفجر
قال بعضهم لا يحث لان تكمل اليوم بدون ادخال الليل يمكن ولا يخ
ان بقية الليل تدخل تحت اليومين وجرهم ما تقدم وهذا بخلاف
ما اذا قال لا اكله اليوم او الليلة حتى يتعلق اليومين بما في اليوم وبما في
الليلة لانه ذكره معهما والنكوه لا تدخل تحت المعرفة فما اذا دعي
بقية الليلة ليس بدخل في العرف فلا يتعلق اليومين به ولو قال والله

لا اكله فلانا يومين فان كان ذلك نهرا فانه لا ياكله الا مثل تلك الساعة
من اليوم الثالث وان كان ليل لا ياكله حتى تحث تلك الساعة من الليلة
الثانية لان يومه منصرفه الى يومين كما قلت لكونها نكرا لثاني
ومركب في الحث مركب عبدة اذا ما نوى والعبد ليس به دين
ولسا بشرط الحث عند محمد بشرط لا يعترب او لهدن
اعلم ان هذه المسئلة على اصل مختلف فيه من علمنا ان الدين اذا
كان محيطا بركة العبد المادون المديون وبما في يده يمنع ملكه اليه
عند اي حنيفه رحمه الله وعند هالامنع وكان ابو حنيفة يقول اولا
ان الدين وان كان غير محيط فانه يمنع ملكه اليه ايضا ولا ينفذ عنقه
ثم رجع الى ما ذكرنا فلو خلق لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده المادون
حفت عند محمد رحمه الله نوى اوله ينو كان على العبد دين مستغرق
اوله يكن لان العبد وما في يده لمواه واستغرق الدين لا يمنع ملكه
المولى في كسب عبده واليه الاشارة بقوله وبشرط لا يعترب اوله
هذين يعني اليوم خاصه وعند اي يوسف ان نواه حث كان عليه الدين
ام لا لان المولى ملك الكتاب عبده المديون عنه ايضا لكن مال
العبد يضاف الى العبد عرفا ولا يضاف الى المولى حاله الاطلاق وابو
حنيفة بشرط النية ايضا في هذا واليه الاشارة بقوله اذا ما نوى
البيت وبقوله في الكسوف الذي لا يحث وان نواه لان المولى لا يملك
كسبه عنده وصورة النية ان ينوي عند البيت بقوله دابة فلان
ودابة عبده المادون ايضا وحاصله انه اذا خلق لا يركب دابة
فلان فركب دابة عبده ماديون له مديون او غير مديون لم يحث
عند اي حنيفه / اذا كان عليه دين مستغرق لا يحث وان نوى
لانه لا يملك المولى فيه عند اي حنيفه وان كان الدين غير مستغرق

اوله يكن عليه دين لا يجت مال فيه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى
العبد عرفا وكذا اشراعا قال عليه الصلاة والسلام من باع عبدا وله مال
فماله للمبايع وقال ابو يوسف رحمه الله في الوجه كله ما جئت اذا نوي
وقال محمد بن حنبل وان لم ينو لا اعتبارا بحقيقة الملك اذا لم ينو لا يمنع وقوعه
للمبيد عندها ما جئت عنده مطلقا في الوجه كله وكذا الخلاف
والتفصيل في دخول عبيد ما ذونه في قوله اعنت عبيدي ومعناه
اذا مال اعنت عبيدي ولعمري الماذون عبيد فحبيد عبيده
يعتقون اذا نواهم الا ان يكون ما على عبيده من الدين مستغرقا
لرقيقته والسياسة وقال ابو يوسف يعتقون اذا نواهم وان كان
دينه مستغرقا وقال محمد بن يعقوب وان لم ينو فهو سوا كان الدين
مستغرقا اوله يكن ما على الدين اذا كان مستغرقا يمنع ثبوت الملك
للمولى في الكسب بالموتون وعندها لا يمنع وابو يوسف شرط النية لان
في الاضافة اليه خلافا فلا يردون تحت مطلق الاضافة الا بالنية
قال رحمه الله

مال الزكاة هو المراد بقوله مالي وملكك كله متصدق
وله الارض والعشر والثاني هذه اذا مال نظاما لاطلاق
ويقول لفظ الملك متعلق وفيه عموم كلامهما لا يفرق
ووجوبه في الثلث مذهب مالك وفيه على الشعبي هذا المنطق
والثاني مراه خلفا موجبا كفارة بالاحتج حين يعلق
اذا مال مالي في المساكين صدقة يتصدق بمال الزكاة وتوكان في ملكه
دون النصاب من مالها يجب عليه التصديق به لانه لا يخرج عن كونه
من جنس مال الزكاة بدليل انضمامه اليه وكونه المعبر بجنس القدر
فيتصدق بجنس ما يجب فيه الزكاة كانه ثقب والنفقة وعروض التجارة

والسوام

والسوام ولا يلزم ان يتصدق بدور السكيني وعبد الخدمه والانات والعور
والعلوفة والارض الخراج لا يخاف الزكاة فيها والى ذلك الاشارة بقوله مال
الزكاة هو المراد بقوله مالي وفي ملكك معنى لقوله مال الملك صدقة في المساكين
فقد قيل يتناول كل مال لان الملك اعتمد لفظ المال الا ترى انه يقال ملك
النكاح وملك القصاص والبيع انهما سوا كذا في الهدية وفي المصفي اذا
قال جميع مالي اي جميع ما لملك صدقة وعند فرقيق على كل ماله وعلى
كل ما يملك لعموم لفظه فيتناول المال والملك كذا في الوصية بثلث ماله
فانه على كل شيء من امواله قلنا ايجاب العبد معتق بايجاب الله تعالى
فيصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة من امار اما الوصية
فهنا اخت الميراث فلا يختص بمال دون مال ولان الظاهر التزام الصدقة
عن فاضل ماله وهو مال الزكاة اما الوصية فتقع في حال الاستغناء عن
الحل ويدخل فيه الارض العشرية عند ابى يوسف رحمه الله اذا اطلق
المال والله الاشارة بقوله اذا مال نظاما لطلق لانها سببا للصدقة فغير
جميع ما يملك عنده لان اسم الملك اعتمد من اسم المال وهو مذهب زفرقانه
يعبر جميع ما يملكه في الصور ثقت والى ذلك الاشارة بقوله وعن زفر
عموم كلامهما لا يفرق واوجب ما ترك في ذلك الثلث وعند الشعبي
هذا الزكاة لعموم الآية له كانه لم يتكلم به والى افعي مراه خلفا الثلث
اما اذا قال مالي في المساكين هدي فانه يجب عليه ان يتصدق بما يملكه
من مال الزكاة وعرضها والفرق ان المال متى ذكر مقروفا بالصدقة محقق
بمال الزكاة استحسانا لان ايجاب العبد معتق بايجاب الله تعالى
وهو سببا لما اوجب الصدقة بقوله هذه من اموالهم صدقة انصرفت الى
اموال الزكاة ولم يوجد هذا المعنى في الحديث فبقي على عموم

قال رحمه الله

بالقول أنت تحدث ومكلم وبه وكتبك محبور وبشور
وبه أو ذكر وبالأشارة معلم مستخدم مفشخ ليل مظهر

رب لا حلف لا مكلم فلانا فإذ قال الله رسولا وكلمة الرسول لا يحث وكذا لو كنت
الله كما بأو أشتا إليه أو أرى لأن الكلام حروف متقطعة يقطع بالطق بالسا
وكذا إذا حلف لا يحدث فلانا فهو على هذا يعني يكون معيدا بالقول
والله بالأشارة بقوله بالقول أنت تحدث ومكلم وكو حلف لا يخبر فلانا
ولا يبره بتقديم فلانا فكنت إليه بذلك كما بأ حث والله بالأشارة بقوله
وبه وكتبك محبور وبشور قوله وبذا أو ذكر وبالأشارة معلم أي بالقول
أبونا للكتابة أو بالأشارة فيما إذا حلف لا يستخدمه أو لا يفتي سره حث
بالكتابة والأشارة والقول والساعلم **فروع** حلف لا يكلمه فتأذاه وهو
ثاني فنهيه أو حلف لا يكلمه إلا مادة فاذن له ولم يعلم الخائف بالاذن حث
أما الأول فلأنه كلمة واستمع في حث ولو لم يوقف ذلك القدوري أنه إذا
كان بحيث يسمع لو لم يكن لما بأ حث يعني بحيث يسمع لو أصغى
أذنه لأنه قد كلمه ووصل إلى سمعه إلا أنه لم يسمع لفوضه فصار كما إذا
تأذاه وهو بحيث يسمع إلا أنه لم يسمع لغفلته ولأن سماع الغير امر
باطن لا يتوقف عليه فاقبح السبب القدوري إليه مقامه وهو أن يكون
بحث يسمع لو أصغى أذنه ولم يكن به مانع من السماع والمختار الأول
لأنه إذا لم يسمع كان كما إذا تأذاه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته
وقيل هو على الخلاف عند أبي حنيفة بحيث خلافا لهما والمسئلة
معروفة فأن الثاني عنده كالمستيقظ كما في حق الأحكام وأما
الثاني وهو ما إذا قال لا أكلمه إلا بأذنه فلان الأذن مشتق من
الأذان الذي هو الإعلام أو من الوقوع في الأذن قال الله تعالى وإذا ن
من الله ورسوله أي إعلام وقيل سمي الكلام أذنا لأنه يقع في الأذن

الذي

الذي هو طريق العلم بالسموعات وكذا لا يتحقق إلا بعد العلم
وقال أبو يوسف لا يحث لأن الأذن هو الإطلاق وأنه يتم بالأذن كالرضا
قلنا الرضوخ من أفعال القلب فيتم به ولا كذلك الأذن كعلم العلم لا
يحث إلا إذا كلمه بكلام يسمعه الخلوفا عليه وهو مستأنف بعد العين
منقطع عن العين فإذا كان موصولا إليها لم يحث نحو أن يقول إن
كلمتك فانت طالق فإذا صغى أو قومي لأن هذا من مقام الكلام الأول
فلا يكون مراد أبي حنيفة إلا أنه تريد بهذا الكلام مستأنفا فيها ذكر في النهاية
معنا إلى الأخيرة ولو سلم على جماعة هو فهم حث لأنه لا يجمع
وأن مواضع دونه دين ديانة لاقتضا ولو قال السلام عليكم أو أحد
لم يحث ولو دخل دار البس فيها غير المحلوف عليه فقال من
وضع هذا أو من أين هذا حث لأنه كلام له بطريق الاستفهام
ولو قال أنت شعري من أين هذا أو من وضع هذا لا يحث لأنه
مخاطب لنفسه ولو كان معه في الدار أحد لا يحث في المسئلة
ولو لم يكن عنده وقصد أن يسمعه لا يحث ولو أشتا إليه أو أرسلني
لا يحث لأن الكلام حروف متقطعة ولو كان الخائف أمما لا يحث بالسلام
لأنه من أفعال الصلاة وليس بكلام عرفا فلو قرأ في الصلاة لا يحث
وخارجها يحث وعلى هذا الوجه أو هذا أو كبر وهذا استحسان
والقاس أن يحث فيها لكون ذلك كلاما حقيقيا ووجه الاستحسان
أن القراءة في الصلاة لا تغد كالأمرنا ولا توجها قال عليه السلام إن هذه
صلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس وقد قيل في غيرنا لا يحث
بالقراءة والتسبيح خارج الصلاة أيضا لأنه لا يسمى متكلمًا لمقرار ما
ومسما ومثلا ولو كان الوقوف هو الخائف فكذلك فلانا لمحدثنا
شكنا لم يخرج سلام الامام عنده ولو سبج أو فتح عليه في الصلاة

الغفلة والتقصير فلا يخلق بالمخصوص ما جعله عفو في المخصوص المحرر ولا يخرج الا في الغالب
 دون النار فاذا تقرر ذلك علم ان هيبه التي لها على الميرة لم يعتقد ويدين به في كل
 فلا يعتبر سائر قديم الماخز به عن التوكل اذا كان في حلاله ونسبيله وصلى عينا بانه ذكره
 بعد قوله فانه بعد اجاءا على الصبح وقيل بعد عند ان يوسف خلا قال لما فرغت فوسل
 السبي الى الخلف والطهاره وقوت الى الخلف وهو التيمم وقد افترغ خبز زيه عما اذا ذكر فيها
 فانه يقطعها ويغير اجزاء قوله وخار اليها يعني الامام محمد بن الحسن رحمه الله
 تعالى لانه لا قدر له بدور العلم وما الرجل بعد الشوق الى الاستعمال فصار كذا الدلو والغالب
 الدنيا في السفل اكثر الاستعمال والخوف وقوله الذي يفتوب لا يجزبه لانه واحد
 فاستغنى مسيلة الشوب وله فيه مدران احدهما ان المالك يفتوب في السفل فانه يكون سببا
 نصيبه انفس لما في رجل السفل في العز ان يكون بعد الما فيجب الطلب عليه انه فلو اندم
 في رجليه غير عمله فانه لا يجيد بالافتاء ولو وضع نفسه او غيبت ياسر او غير امره فعلي
 الخلافة ولو علم ان ما قد في تيمم وصلى ثم تبين انه لم يقم يعيد بالاجاء لانه قد علم به
 قال الرب عليه الشفيع والله اعلم **فصل** في وقوع التعليق في السبابة لانه لا قدر له في الدنيا
 بدون العلم في السبابة في مسابقة نقص في التيمم المار على الى وهو تام والياء عند في حقيقته
 فاد رعد حسراتي عن قوله قد سار اي جعله قادرا وحكما وان لم يكن قادرا لحقيقته وتعلم
 لا يثبت الا بدليل شرعي ونفيه نظر لانه لا قدره بدون العلم ولا علم الشاء ولا شعور قال
 فاصحى خان رحمه الله تعالى في قيل ينبغي ان لا ينقص عند الكل التيمم وهي المخصوص في الشريعة
 او فخر مرو وهو ياتي في الصلاة رادها وماش والافتقار انتقص تيممه باليوم والنوم فخر استعمال
 القدس كما قاله الخازني وهو ظاهر لانه عاجز عن استعمال قوة البطاطرة والباطنة في ادراك
 محسوس او معقول ومن الافعال الاحتمالية كالقيا والقعود وغيرها وقر في الحوشر بين
 التيمم والحيث من السبع وسعدو بحجم حكمان التيمم حالة السفل على وجه لا يشعر بالما نادر
 خصوص على وجه لا يحتمل البطلان السعة بالمقام يعتبر نومه فجعل كالليقظان حكما والله اعلم
 قال رحمه الله تعالى في مسائل الجيوش

الطاهر

الطاهر بين دمين ليس بفصل **مادون نصف الشهر عند النائم**
وكان قال محمد في طهرها دون الثلاث **وكان**
ان كان اكثر منها فمفصل وما في الاستواء ذلك والنقصان
واين القليل يقول حيض كله والكلام مروي عن الثعالب
 اعلم ان كل من ايت في هذه السبيلة اصل ينبغي عليه فروعها فليذكر اصل كل واحد قبل الحق
 والاصل عندنا ان يوسف رحمه الله تعالى في هذه الحيض بالوله او باخر من غير اشتراط
 الاستيعاب بينهما الزكاة يعتبر وجوده في الدقة وهي احوال وفي اخرها ويبدأ الحيض بالطهر
 ويختص به بشرط ان يكون قبله دم موعود وم والاصل عند محمد رحمه الله تعالى اذا انتقص
 الطهر لم تحلل من ثلاثة ايام ولو بساعة لا يجزى فصلا وحكمه كدم مستمر وان لم يمتد عن
 ثلثة ايام ينظر ان كان الطهر مثل الدمين او كما اكثر منه بعد والحال ان يكون في العشق
 فانه لا يجزى فصلا ايضا وهو لدم مستمر وان كان اكثر منهما بعد فاصلا فلا ينظر ان
 كان من احد الجانبين ما يمكن ان يكون حيضا كل واحد اخر اختصاصه وان لم يكن كان كل واحد
 ومن اصله انه لا يتبدى الحيض بالطهر ولا يجتمع به سواء كان قبله دم او بعده او لم يكن قال
 في المبسوط اختلاف الشايع على قوله مما اذا اجتمع طهران معتبران وصارا احدهما خيضا
 لاسواء الدم بطونه حتى صار كل دم المتوالي حمل يتجدد حكمه الى الطهر الاخر حتى يصير
 الكل حيض او لا يتجدد قال ابو يوسف الكوفي يروي وقال ابو سنان لا يتجدد قال في المحرر
 وهو الاصح مما اوردت يومين وما رآه كذا طهر او يومين ما فعل الا لكل حيض لا لثلاثة
 الاول الدم في طهره استوى بالطهر يجعل كالدّم المستمر كما نارت سنة وما لا يذ طهر
 يوما وما على الثاني وهو قول في عمل العز في السنة الاول حيض لانه عمل العشرة طهران
 كل واحد منهما ثلثة ايام فاذا ابرز اخرها على الاخر كان الطهر غائبا ولا يفتي بجاءا حيا
 وعلى هذا الروايت يومين وما رآه طهر او يومين ما فعل الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني
 السنة الاول حيض ولو رأت يوما وما رآه طهر او يومين ما ولا يذ طهر او يومين ما فعل
 قولنا في يد العشرة كالحايض وعلى قول ابي سهل السنة الاخره حيض لما قلنا التيمم والاصل

سنة

اول

لا بحث وفارجه بحث ولو قرع عليه الباب فقال من هذا بحث
ولو ناداه المحلوق عليه فقال ليك اولي نعم كان بحث ولو كلمه
كلام لا ينهمه المحلوق عليه فحينئذ اختلاف الروايتين ولو قال
في الحالف يا حابط كذا وكذا وقصد اسماع المحلوق عليه لا بحث ولو
قال لغيره ان اسد انك بكلام فعبدي حوفا لتقيا قبل كل واحد
منها على صلح لا بحث لانه لم يوجد فيه كلام بصفة اللب ايه وهو
المحلوق عليه وسقط اليمين عن الحالف فلا يتصور حنثه في تلك
اليمين اذ لا ذلك كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد
وقود الكلام من المحلوق عليه فلا بحث لان شرط حنثه ان يكون
قوله وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان لا يحل صا حبه
وليس علم حالفا لا بحث كل واحد منهما ايدا لما ذكرنا ولو لم يمس
لامرأته ان اسد انك بالكلام فانت طالق فقالت نعم ان اسد
بالكلام فعبدي حوفا ان الزوج كلمها بعد ذلك لا بحث لانها
تسبقته بالتكلم حين حلف ولا يتصور حنثها بعد ذلك
لان حنثها بعد يمينها فقد سبقها بالكلام وكل ذلك هو
بعد ذلك منهما يكون بعد كلامها فانت طالق لا بحث واسم اعلم

قال رحمه الله

اذا شهدوا في الحد بعد تقادم على رجل ردوا او ايسر ان اقر
وتقبل بالاقراء ما شهدوا به كذا ان الى ليلى وتاثيره في
الاصل ان اللزوم والمقتضى حقا لله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة
بطل بالتقادم عند علمائنا رحمه الله انما قوم يهدون في حد الزنا
والشرب والسرقة فالمرحوق الله تعالى فيكون التقادم فيها مانعا
وحذف القوف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه والتقادم

غير مانع في حق العباد ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة على الابتد
فكذلك يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا بخلاف الزفوقى لو هرب بعد ما
ضرب بعض الرء اخذ بعض ما تقادم الزمان لاقام عليه الحد عندنا
وقال زفوقى بقاء عليه واستدل على بطلانه بالتقادم بقول عمر رضي
الله عنه انما قوم شهدوا في حد لم يشهدوا فيه عند حفرته فانهم
شهود صغين ولا شهادة لهم ولا تأخير الا اذا اخلوا امان
يكون المستأولا لان كان المستأولا قد اقام على الا بعد مدة لضعف
حركته فوقع الاتهام ولا شهادة للمتهم وان كان لعذر السرقة فقد
صاروا التمسين فاسقين بالثا صيرلنا خرمهم عن الواجب
الزهر هو الا اذا وهو فسق ولهذا الواجب الشهادة في حقوق العباد
بعد الطلب بعذر غير ذلك فقبل شهادة غلظ الاقرار بالحد
التقادم لان الانسان لا يعادي نفسه فيقبل اقراره على نفسه
بثبني تقادم اذ تهمة الضعفة ليست بمنصورة فيه لانعدام
معاداة النفس وعدم بطلانها بالتهمة والفسق وحقوق العباد
لان من شرطها الدعوى فكان ان خير لعدم الدعوى اذ لا تنج
بدونها فكانوا معذورين بالتأخير لا يقال ان الشهادة انما صار
حجة باعتبار وصف الصدق وتقدم العهد لا بخلاف الصدق فلا يخرج
من ان يكون حجة كالاقراء وحقوق العباد لما قدنا فان قلت
قد استقبلتم الحد المتقادم في السرقة والدعوى فيوط فيه فملا
الحقوقه بغيره من حقوق العباد قلت الدعوى ليست بشرط
في الحد وانما هي شرط لما لا ولهذا لو شهد شاهدان على سرقة بدون
الدعوى تقبل شهادتهما فيجس السارق الى ان يحضر السرقة منه
اذا عرفناه انقول اذا شهد الشهود بمجد متقادم سوى حد القذف

ودوا اذ لم يمنعهم عن اقامة الشهادة البعد عن الامام خلافا لافراد
لانه لا يمنع بالتقام واليه الاشارة بقوله ردوا وتقبل ان اقرت ان
ان ابي ليس تقبل الشهود في جميع الحدود لان الحدود معتدلة لا تسقط
بالتقام كما لا يسقط عقوق العباد خلافا لفرقة رحمه الله لا يفترو
بالبدنية التي هي احدى الحجتين واليه الاشارة بقوله وتقبل كما لا تتوار
البيت واعلم ان الشاهد اذا عان من شي من موجبات الحدود فهو غير
بين اذا الشهادة لتقام الحد فيحصل الاثر بخلافه ويكون محتسبا عاملا
بقوله تعالى واقبلوا الشهادة لله والسر على السلام فانه مندوب اليه
فيكون في ذلك احتسبا عاملا بقوله عليه الصلاة والسلام
من ستر لامية المسلم عورة ستر الله عليه عورته يوم القيامة وقوله
تعالى ان الذين يحسون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب
اليم وتاجير وهم لا الا يجلوا اما ان يكون المستزاع او لا وقد تقدم
في صدر الباب **قريب** حد التقام عند ابو يوسف محمد
شهر ولم يقدروه الامام بشي ونوضه الى راي القاضى كما هو داي في القدر
المسترد من الكثير والتايد وفي اجماع الصغر مقدر سبعة اشهر
فانه قال واذا شهد عليه اليهود سرقة او شرب حمزا ويزنا
بعد حين لم يوحذبه وتضمن السرقة واذا اشار الطحاوي اليه
ولا ولا اصح وهو مروي عن ابي حنيفة لان الشرب وما فوقه
اجل وما دونه عاجل اصله مثله اليمين فيما اذا حلف
ليقتضين دين فلان عاجلا فان قضاه فيما دون التيمم يرد ولا فلا
وحد التقام في شرب الخمر او السكر انقطاع الرابحة خلافا لمحمد
هو كعله كغيره من الحدود **فروع** اذا شهد اليهود بالسرقه
ردوا في حق الحد لكونه حق الله تعالى ومثلوا في حق المال

وقوله

وتضمنه لان التقام يمنع الشهادة بالحد للمتهم ولا يمنع بالمال لعدم
التهمة ولان المال يثبت مع الشهادة ايضا كرهيل وامراتان شهدا
سرقة فان السارق ضمن ولا يقطع واذا ثبت زنا كرهيل بغايبة
واقر الزنا بامارة وهي غايبة حد لانه عليه السلام رحمه الله اعزاه والغائبة
حين اقر الزنا بغايبين ولان الزنا قد ثبت بالحجة فحب الحد بخلاف
السرقه حيث لا يحل الحد في غيبته المسروق لتفويت الدعوي
بغيره وهي شرط في السرقه دون الزنا ولا يفسد شهود في السرقه
شهود المالك الغائب في المال المسروق ولا يقدرون على ذلك الا
خضرة قال الزبيلي فان قيل ينبغي ان لا يجد في الزنا ايضا
حتى يحضر الغائب لا احتمال ان يدعي النكاح فيكون شبهة فلما
دعوى النكاح شبهة لا احتمال الصدق فيعتبر واحتمال باب الحدود
والان قال يستعصم هذا بالقصاص اذا كان بين شريكين وكان احدهما
غائبا لا يتكفل الحاضر من الاستسفا لاحتمال العفو من الغائب لانا
نقول العفو حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط لاشبهه
الشبهة انتهى **قريب** لو حضر تخلف عند القاضى ومعه شهود
وليس معه تخلف خاص فقل فلان حق وهو لان في بلد كذا
وكذا اقرار بان تسع من شهودى هؤلاء وتكفى شهادتهم الى القاضي
ذلك البلد ليطلب خصمي ويحكم لي عليه عني فانه ذلك البلد لا يشهد
لي فيه وانما خارج عن نقل شهودي الى هناك فانه القاضي يجيبه
وتكفى الى القاضي الذي طلب ان تكفى له ولا يحتاج في ذلك الى خصم
لان كتابه ليس بقضاء وانما هو نقل شهادة الشهود الى القاضي
المكتوب اليه عمار كانه بمنزلة الشهادة على الشهادة الا انه قائم
مقام شاهدي الفرع لانه حالة الكتابه قاضى نافذ القول فكان

قوله حجة كسهادة شاهدين الا ترى لو قال ثبت عندي رنا هذا الواحدا
فانهموه او انه قتل فاقولوه كان تجرد قوله حجة فيه ثم اذا اجابنا
يجيبه في نوع مخصوص وهو الاحتجاج اليه الى الاشارة فيجب
في العتار لعدم الحاجة الى الاشارة اذ هو يقرر بالتجربة ويجيب
في الدين وما يحكي مجراه لانه يعرف بالوصف لا بالاشارة وانشكل
بالكتاب فانه يكتب فيه ولا يد من الاشارة الى الرجل والمرأة واجب
بان المقصود بالكتاب ثبوت النكاح لا ذات الرجل والمرأة
ولا يجب في الايمان المنقول الحاجة فيها الى الاشارة وعن ابي
يوسف يكتب في العبد والامة **وان احتجج الى الامان منها**
للضرورة وهي لا بدلا بكثرة اياتها وما لا يحذر فيه لا يقبل كتاب
القاضي في جميع ذلك اعني العتار والدين والمنقول وكما في القاض
عنده بمنزلة فروع واتخذ في الشهادة على الشهادة فلا بد من
انضام شاهد آخر الى الكتاب ليصير هو الكتاب كالقوعين
لان كتابه لا يكون اعلاها يعني لمن حضوره وهو لو حضر بنفسه
عند القاضي المكتوب اليه واخبره بشهادته لم لا يثبت بشهادة الاصول
مالم يشهد مع غيره اخر قيل هذا اختلاف عمر زمان ومعناه ان
العدل والعدالة كما ناطهين في زمن الامام وتغير الحال في زمن محمد
وقيل بل هو اختلاف حجة وبرهان وحجة محمد على هذا ان كتابه هو
قوله واحد وهو غير معصوم ولا ضرورة فيه لانه فيما يطلع عليه
الرجال لا يكون حجة كالشهادة وجبت ان القضاء هم نواب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقول النوب عنه حجة على الامم وكذا قول
نايمه وان كان قوله حجة على الامم كان قايما مقام شاهدين بخلاف ما اذا
ذهب بنفسه الى بلد القاضي المكتوب اليه لانه لما خرج من بلده الحق

بواحد من الرعايا فلم يبق قوله حجة بل هو شهادة فلا تقبل ما لم
ينضم اليه شاهد آخر بخلاف الكتاب فانه صدر من محكم ولاية
وهو اذا كان فاذ القول فكان حجة وحده حتى لو كان البلد
الذي ذهب اليه وشهد عند قاضيه على ولاية بان كان الذهاب
الخبر قاضي القضاة فان اخباره حجة ككتابه انتهى والله اعلم

وقال رحمه الله

نزول شهادة الرامي بسو ويروى حين اكثره بقاء
ويروى حين لم يجد قال به وبكلمة قال الامام

الرامي فهو شرعا الرامي بالرضا صريحا وهو القذف الموجب للحد
ولغة عبارة عن الرمي مطلقا ومنه القذف والقذف المنفرد
والقذف الترامي وتوسط احصان المقدوف وعجز القاذف عن
اثباته باليمين ولو قال لي بينه حاضره في المصراع القاضى الى
آخر المجلس وعن ابي يوسف انه يوقفه الى المجلس الثاني وحجة
الظاهر ان السب قد تحقق وبالشاهد يتصور المقدوف
بالعار وفي المجلس لا يجد تاخير التأخير الى ان يحضر البلاد ولو
شهدوا عليه برئان متقدم سقط الحد عن القاذف استحسانا
القياس ان يجد لان الرما يثبت به وجه الاستحسان ان الشهادة
وجدت حقيقة وانما ردت للتمتع فتعتبر للدرع عن الرامي لا
للموجب على القاذف كسهادة الفساق وهذه كحد الشرب كسنة
وهو ثمانون جلده وثبوتها اذا ثبت بشهادة رجلين ولا تقبل شهادة
الفساد شها تن لا تقبل في الحدود وشهادته انما ترد اذا حذر
ابدا ولو تاب لان الرمي تمام الحد الرمي شرع في مقابلة الرمي مع
الخبر عن اليدين لان الامر بالجلد خرج من خبر الجرح وهذه الجرمية

ورد الشهادة معطوف عليه فيدل على كونه ضرورة اشتراك المعطوف
في حكم المعطوف عليه وقصة هذا المذهب في حصة المال بالبرقة استحق
تقويت بقصة البطش بوجوب القطع لكان كذا في تلك النسخة العظيمة
ومن فوات بالرمي بحصة العرض المصون استحق تقويت بقصة الكلام
بقطع اللسان الآن الشرع اقام القطع المعنوي برد الشهادة التي هي
مغطر منها فاعل اللسان مقام القطع صورة بمنزلة قطع اليد لان
كل منهما من تمام الخدم التوبة لا تدفع الحد المستوفي في الماضي فيبقى
مردود الشهادة ابدان السارق مقطوع اليد ابدان وكما حدث
في الكلام على النظر وضورة المسئلة وهو واجب عليه حد
العذف فحضر بعضه وهرب قبل تمامه فعن ابي حنيفة رحمه الله
ثلاث روايات الاولى تبطل شهادته بضره بحد واحد
من الحد والله الاشارة بقوله تروى شهادته الرامي بحد واحد والثانية
بضره بحد واحد والله الاشارة بقوله ويروى حين الزه بتمام
الثالثة تروى شهادته بعد تمام الحد وهو قوله هادلي ذلك الاشارة
بقوله ويروى حين ثم الحد قاله والكلم يروى عن الامام رحمه الله
واي ذلك الاشارة بقوله وبكلمه قال الامام وقد اوضحه رحمه الله
في المنظوم حيث قال

شهادة الرامي بسوط قتلا وجاعته اذا تمام الاكثر
وجاعته الرديين غمما وذكر قول صاحبنا فاعلم
وقاية الخلاف تظهر في ذنب قذف محصنا فلما ضرب بسوط الاسلام
فتم الحد وهو لم يقتل وانه جازت شهادته على المسلمين وعلى اهل
الذمة لتعالمهم ووجهها ان رد الشهادة تمام الحد وثبوته عند العجز
عن الايمان بالبينه والعجز يظهر بضره بسوط لان القاضي يحجم

علم

عليه ضرب به مالم يتحقق عجزه فكان ضربه جازيا بحكمه به فبطلت
شهادته التي كانت سابقة على اهل الذمة فاذا سلم استنفاد شهادته
لم يكن له وهي سالمة عند الرد وقال وهي الرواية الاخرى ان الرد موقوف
على اتمام الحد لان الرد من تمام الحد والتمام يعتمد الوجود وما ضرب
قبل الاسلام بعض الحد فلا يجوز شهادته الا اذا سلم بعد تمام الحد لئلا
منزله لسان استعادة بعد قطع الاول خلافا للحد عمق بعد
اقامة الحد لانه لم يكن له شهادة فترة اتمام الحد وانما الشهادة الواجبة
الرد هي التي استنفادها بعد الحد وتروى بحد واحد في بعضها بان
العبد لم يزوج شهادته بدلالة انه لو شهد بروية هذا رمضان
فبطلت شهادته وانما فلا شهادته له في شيء اصلنا فلتا مل وجهه
الرواية الاخرى وهي رد شهادته الذي يضرب الحد ثم يوان الاكثر
كله فلي قينام مقام الكل الحقيق اما اذا قذف الكافر فلي في حالة
الكفر وحده في حالة الاسلام بطلت شهادته على التابيد واذا همطر
بعض الحد في حالة الكفر وبعضه في حالة الاسلام ففي ظاهر الرواية
لا تبطل شهادته على التابيد حتى لو تاب قبلت لان البطل كالحالة
وحاله لم يوجد في الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخر في
حالة الاسلام بطلت شهادته على التابيد وان وجد اكثره في حالة
الكفر لا تبطل وفي الهدية اذا ضرب بسوطا واحدا ثم اسلم ثم ضرب
ما بقي جازت شهادته وعن ابي يوسف قذف شهادته واقل تابع
للاكثر والاو اصح **فروع** قذف او آثي او ضرب مرارا لم يمتد هو لحد
لان المقصود من اقامته الحد حق الله تعالى اخلاء العالم عن الفساد
والانزعاج عن مأساة تسميه في المستقبل وهو يحصل بحد واحد
وعلم حصوله فلي الثاني عن المقصود او عتلمه ليمكن فيه شبهة

فوات القصد فلا يشرع اذ الحد وتدرأ بالشبهات بخلاف ما اذا
زنا وقذف وشرب حيث يجد لكل واحد منهم حده من غير العدم
حصول القصد بالبعض لأن الأغراض مختلفة فان القصد من حد الزنا
صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب
صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد بشرعه وعلى هذا لان
لو حذر القذف لا استوطا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء
عليه للثاني للنداء ولو ضرب المرأة او الشرب بعض الحد فمهر يتم زنا
او شرب ثانيا بعد استانفا ولو كان ذلك في القذف ينظر فان
حضر الاول الى الثاني نعم الاول ولا شيء للثاني وأنه ضمن الثاني وحده
حاشا لحد استانفا للثاني وبطل الاول ولو قذف عيدا فاعتق ثم قذف
اخر فاحق الاول فضرر او يمين ثم اخفى الثاني في يمينه ثانياً
وقال الثاني في حد القذف لا يبدأ اذ لا اذا قذفها بجملة واحدة
او واحد ابرئاً واحداً وهذا مبني على ان الغلب فيه عنده حق العبد
ولا تدان في حقوق العباد وعتقنا الغلب فيه حق الله فيدان
وحاشا ان ابن ابي ليلى كان قاضياً بالكوفة سمع يوماً رجلاً
يقول عند باب مسجده يا ابن الزنا تبين لرجل فامر باخذه
فادخل المسجد فضرب عشرين ثم اثنين ثم اثنين لثلاثة العاشرين
فاخبر ابو حنيفة بذلك فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطأ في
مسئلة واحدة من خمسة او جرحه من غير خصوصية المتذوق
وحرم بعض من لا يجب عليه الا واحد ولو قذف القاولي من الدين
والواجب الفصل بينهما يوم او اكثر وحده في المسجد وقد قال عليه
السلام جنبوا ضرباً مكاسباً عتقكم ويحاسبكم ورسول الله وآفته
حدودكم والخامس ينبغي ان يكشف ان كان المقدون حياً

المر

او ميتاً فيكون الخصومة اليها اولى ولدها واعلم ان اذا اجتمعت
على واحد اهناس مختلفة بان قذف وزنا وسرق وشرب قيام عليه اهل
ولا يولى بينهما خفيف للحد بل يستطو حتى يراهم الا لو فسد احد
القذف اولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بدأ بحد الزنا
وان شأ بدأ بالقطع لاستوائهما في القوة اذ هما ثابتان بالكتاب وبشر
حد الشرب لأنها ضعيف منهما ولو كان مع هذا اجزائة توجب
القصاص بدأ بالعقاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوي
فالاقوي قال رحمه الله في مسائل السرقه

اذا النحر قال سرقته هذا وهو له بكذا وبمحمد
ما ولهم بري حد او رد او سطرهم بري حد البار
ليس برافق وبري ضمنا على العبد ان يعتق محمد
وعنه الكل ان يكف غيرين فلا يحل الضمان ويقطع اليد
وفي المادون عند الكل حد وروى ما حفظ المذكور واجهده
وعاين ذلك دون الخ غرم لدارق في الخالفين لاجد
السرقه لغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه ما كان او غيره وسرق
اخذ البالغ العاقل قسماً باخراً او ما قيمته فصاب عليها للغير ولا
شبهة له فيه ولا في المحرز على وجه الخفية وبغير المعنى اللغوي في التبا
السرقه وانتهاها او في استئمانها فاما اذا نقت الت خفية
واخذ المال مكالمة ولا يكون ذلك الا كيداً فانه في الزنا لمحقته
العوت فلا يمكنه ذلك فلا يقطع ويشترط الخفية لئلا يراها السرقه
اذن مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه وفي السرقه البري
وفي قطع الطريق مسارقة عن الامام ومن يقوم مقامه من اعوانه
لاهم عينه على حفظ الاموال وسوط البلوغ والعقل لان فعله الجور

لا بعد جناية فلا يترتب عليه الحد الذي شروع للزجر ولم يشترط الحلية لان
فعل العبد كل الحق في السيرة لا لطلاق النص وهو قول تغاي السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وان التقطع العين تنصفه فكل في العبد
نصفاته لا موال الناس وشروط الحوز لان الاستنصار والاخفا لا يظهر
دونه وسياقي الكلام فيه واما النصاب فشروط لانه لا بد من اعتسار ما زله
خطر ان مال السر يخطو ففقر الرغلة عنه ولا يؤخذ على وجه الغنية فلا
يتحقق فيه ركن السرقة ولا يترتب على اخذ حكمه الزجر لان الزجر
شروع فيما يغلب وجوده وشروط عدم الشبهة فيها اي في الحوز والاعتسار
لان الشبهة دار له للمحد والنصاب مقدر بعشرة دراهم عندنا
وقال الشافعي مقدر بربع دينار وعندنا ثلثة دراهم والاصل
فيه ما روي ان الحد كانت لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا في ثمن الخن وتعل في تعقوبه عشرة دراهم وثلثة دراهم
فالتا في وما لك ياخذان بالمتيقن وهو اقل ما نقل فيه والشافعي
يقول ان الدنيار كان على عهد صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما
والثلثة ربعها واخذ علما ونا فيه بالاكتر احتياطا ذكره الحد لان
في الاصل شبهة عدم الجناية كمن وقد تأكد ما روي من قوله عليه السلام
لا تقطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدرهم لما لم ينطق
الا على المهر وبمنها في العرف اشتراطه في التخاب وهو ظاهر
الرعاية وهو الاصح رعاية لجمال الجناية وفاء بدرجة ذلك نظر
فيما لو سرق عشرة دراهم قيمتها انقص من عشرة مضروبة لم تقطع
والمعتر في هذه الدرهم وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة انما هو
المتعارف والاصل فيه ان المقود على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعهد ابي بكر رضي الله عنه كانت متفاوتة فمهما كان الدرهم

عزوني

عشر مثاقيل او سبعة ما كان عشرة قرايط وهو الذي سمي وزن خمسة
مثاقيل ومنها ما كان اثني عشر قرايط وهو الذي لا يسمى وزن
سبعة مثاقيل فلما كان زمن عمر رضي الله عنه وطلب الناس منه
ان يجعهم على قدر واحد امر بان يؤخذ من كل نوع من هذه الانواع
درهما فجمع فكان ثمان واربعين قرايطا وامر ان يهر بثلثه
دراهم فكان كل درهم اربعة عشر قرايطا وهو وزن سبعة مثاقيل
واستقر كما مر على ذلك ان يومنا هذا ذكره في المسبوط وقوله او ما في
تتمه اي ويقطع بغير ثمة شي قيمته عشرة دراهم وفيه دالة
على ان الاعتبار في القيمة ما لم يرفع ولو كان الموقوف ذهباً
وقوده الدرهم شرط عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله
اذا سرق عشرة دراهم وهي راسوق راحم فقد سرق مضاي
لانها اذا كانت تروج ساوت الجاه فلم يظفر النقصان واذا شفع
يقول مالبة الراسوق اقل من مالبة الجاه والمالبة ما رغب فيها
فتملك النقصان فيها كقلته من نفس العين حتى لو سرق من الراسوق
ما يساوي عشرة دراهم قطع لهما عالة لانقصان في المالبة السرقة
ثبتت كسهمادة رطلين وقد مر ان شفاة السامع الرخل غير
مقبولة في الحدود وما فيها القاضي عن ماهية السرقة وكيفيةها
ومكانها وزمانها لان ذلك مما يلتمس على كثير من الناس فسال
الشهود عنه احتياطاً في الحدود وجواز ان يظهر من شهادته ذلك
شبهة دار له للقطع اما باعتبار شبهة في الحدود او في المال او في
زمان الشهادة ومنها ما فلا يتم البينة وعنده من الروايد وثبت
بالاقرار مرة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تقطع حتى يقر
مرتين لان الموضع موضع الاحتياط بل الاعتبار منه الدخولة

في الشاهد فكان اعتبار عدد الاقرار فيه بعدد الشهود من بالاختيار
 اعتبارا بالزنا ولهما ان التكرار في الاقرار غير مفيد فلا يعتد به في القضاة
 والتدفع وانما الغرض في باب الزنا على خلاف القياس فلا يعتد به من مقرر النفس
 وقد قال محمد رحمه الله اذا لم تقطعه بالمرأة الاولى لم تقطعه اصلا لان الخصومة
 انقطعت بالاتقرار او مرة فلم يكن الاقرار الثاني بعد انقطاع الخصومة
 معتدا للقطع كما لو المسروق ثم اقر بالسرقة فانه لا يقطع لان الاعتنا
 من القضاء باب الحدود ولا اعتبار باليمين المسروقة او عيبتها اياه فينقطع
 القطع فاذا حضر بقي الاحتمال واذا خاض المستودع او المضارب او
 المستجير قطع بدعواه مع غيبة المالك وقال زفر رحمه الله لا يقطع
 بدعوى هو لا يمدون حضور المالك لانه استيفاء مع قيام الشهادة
 فلا يجوز وهذا لان المالك لو حضر فعليه ان يقر له بملك المسروق او
 لكونه ما ذوقا له في الاخذ من جهته وهذا فان القضاة في النفس
 لا يستوفون خصومة المودع ولا عبرة مع غيبة المالك وان المارطون
 على السارق وفي استيفاء القطع استقام لزمانه وتغيرت احواله
 فلا يستوفون خصومته ولما ان السرقة الواجبة للقطع ظهرت عند
 القاضي بالحق بدعوى معتبه مطلقة لان لفظ لا حق اليد الصحيحة
 فكان له الخصومة في استمراء اذها لكون اليد مقصورة كالمالك الا ترى ان
 العاصب يضمن للأمين بتعزيت يده فكان مقصودا واذا ثبت
 له الخصومة في اثبات الزلزال يده ثبت له في اثبات سبب الزلزال
 وهي السرقة كمن ادعى في يد اخيه ثوبا انه لم يستراه من فلان واقام
 بينة قبلت حتى قدم البائع فانكر لم يثبتت اليك انكاره لا لما كان
 خصما في اثبات انكر لنفسه كان خصما في اثبات بسببه فكذا هنا
 واذا اظهرت السرقة بخصومة عند القاضي بغير شبهة لانه اصل في هذه

الخو

للخصومة لا باعتبار الثابتة عن المالك الا ترى انه لا يثبت للخصومة المالك
 فوجب القطع اقامته لحق الله تعالى وما ذكر من شبهة اقرار المالك فلا
 اعتبار بها الا ترى ان لرب الوديع ان يقطع بدون حضور المودع واذا
 كانت شبهة اذنه لم في دخول المودع ثابته والاعتبار بما هو موجود في الحال
 للموقعة الوجود في المال وهذا لا يقطع بالاقرار وان كان يتوهم رجوعه عنه
 في باقي الحال واما سقوط عمة المال فثبتت فيها لا يستفاد من الشرع
 فلا يضاف ذلك الى المودع لان قصد المودع بالوديعة احياء حق المالك
 لا استقاطه فلم تكن حضوره مقضية لتدخل فعلا في غير حق رافضين
 الحكم اليه الى السبب وتقطع يد السارق وقعن الزند وحسمته اما
 نفس القطع فمقولة تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
 واما يقتصرها باليمين فلقراءة امن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا
 ايماهما واما لكونه من الزند فلما صح انه على الله عليه وسلم امر
 بقطع السارق من الزند واما الحسم فلقوله صلى الله عليه وسلم
 فاقطعوه واحسموه ولان الحسم مانع من نزق الدم المقتضي للحلال
 والحلال غير مراد بل المراد حصول الزجر فكان الحسم ما عودا به
 لذلك ولما اخذ في الكلام على النظر فمقول اذ اقر العبد الجور بركة
 مال معينة من فلان ولذبه مولاه فقال لا يبرهوني فعند ابي حنيفة
 رحمه الله يبيع اقرار العبد ويقطع يده ويرد العين الى خذلان
 لانه غير مقصود في اقراره على نفسه بما يفرض فيبيع ويثبت حكمه
 وهو القطع واما المال فثبت عليه اذ الاقرار بلا في حالة النقص
 فانه اضرار بالسرقة بعد وجودها والمال حالة النقص تابع للقطع
 الا ترى انه شرط عمة المال بالقطع ولو كان اصلا لما سقط والقطع
 مستوفى مع استهلاك المال ولو كان اصلا لوجب قياسه فالقطع

تجلا في سبيل اللزوم القطع بحسب البرقة من الودع فيحكم بان عموكان
مودعا لزيد اما العبد فلا يقطع بالبرقة من المولى فافترقا والى ذلك
الاشارة بقوله فاولم يري خدا وردا وقال ابو يوسف يقطع به لان اقراره
تضمن شيئين النطق وقول على نفسه والمال وهو على المولى فخص ضياحه على
نفسه دون ما هو على مولاه والقطع يستحق بدون المال كما اذا قال
خدا التوب الله في يدي يدي سرقة من عمرو وزيد يقول هو توبى فانه
يقطع والتوب لا يوجب من زيد والى ذلك الاشارة بقوله واوسطهم
برى خدا المارء وقال محمد لا يقطع به الا ترد العين الى قفان والى
ذلك الاشارة بقوله وليس يراها بعين الحد والدان اقراره بالمال باطل
الاثر انه لا يوجب بالعقب فكان ما في يده لمواه والعبد لا يقطع في
السوقه من مال مولاه ولان المال اصل والقطع تابع فان الخصومة
تسمع في المال وحده ولانه لم يثبت سرقة هذه العين لكن يوجب
بها العبد بعد عتقه لان اقراره بالعتق على نفسه صحيح الا انه لا يوجب
لقيام حق المولى وحقه يزول بالعتق والى ذلك الاشارة بقوله وبرى
صفا على ذا العبد ان يعتق محله وقد اوجبه في المنظوم بقوله لو قال
يخبر سرقته من على هذا ومولاه يقول العين لي فاقطع والرد
لذا الشكائي وقال بعد العتق بالعتق **تنبيه** لو صدق المولى
العبد قطع العبد في العتق كماله والمانع وهو حقه ولو كان
العبد اقر سرقة مال مستملك قطع به باتفاق من علمانا
والى ذلك الاشارة بقوله وعند الكل ان كل عتق عن فلاح العتق
ويقطع اليد فلو كان العبد ما ذواله يقطع في القيام والمستملك والى
ذلك الاشارة بقوله وفي المادون عند الكل حدوده وفي المسئلة فلكان
زفر رحمه الله فانه يقول لا يقطع في الوجوه **كلها** لان اصله عنده ان

اقرار

اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه مرد على نفسه وطرفه
وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المادون الذي
يوجب بالعتق والمال الصحة اقراره بكونه مسلطا عليه من حيث
والنحو وعلمه لا يصح اقراره بالمال ايضا ولما ان العبد من حيث انه مال
هو مملوك لا من حيث انه ادبي مملوك في الاقرار بالجنابة من خواص
الادمية لانه مبني على التكليف والشك في من خواص الادمية فكان اقراره
بالجنابة كاتفاق الحرجاء ينعقد اقراره بالمال ضمنا وتبعالا مقصودا
والاقرار ينفع على الغير اذا لم يثبت على نفسه كاستهانة الواحد
ببرية اللعان وهذا الاقرار يصح فليقبل على المولى لعدم التهمة
اما اذا اقر المادون بذلك قال زفر رحمه الله يجوز خلاف الحجور
ولا قطع عليه في المالكين يعني سواء كان ما ذونا او محجورا واعضا
مختلفان في وجوب العزم فالجور لا يوجب عليه والمادون عليه الغرم
والى ذلك الاشارة بقوله وهما الاذن دون الحزم لدا اقر وفي
الحالين الحد والاصل في جنس هذه المسائل ان كل ما يصح اقرار
المولى به على عبده يصح اقرار العبد به على نفسه ثم ان المولى اذا
اقر على عبده بالعتق من النفس او في حد الزنا او القذف
او الشرب او القطع في السرقة لا يصح فاذا اقر العبد بهذه الاشياء
يصح لانه لا تهمة فيه لان المادون لا يوجب العبد اكثر من الضر الذي
يكون للمولى واما اذا اقر على عبده بالجنابة على ما دون النفس
فما يجب فيه الرفع او العدا لانه ينطو ان لم يكن على العبد دين
صح وان كان عليه دين لا يصح كذا في المحجور **فرد** ولان قوما
يقولون بطل واحد وانما هو وفيه حق ويحبون دري عتق
النطق جميعا في قول ابي حنيفة وزفر لانه استمر في الفعل من لا

فلزمه الحد بنفس النعل ومن يلزمه فكان ذلك شبهة في حق الباين فقال ابو
يوسف ان كان النبي والمجنون وليا اخراج المتاع ودرى القطع عنهم جميعا
وان كان وليه سواهما ممن معهم قطعتهما الا النبي والمجنون ولو ان رجلا
سرق هو وصبي او هو وذو رحم من المصروق منه قال ابو حنيفة ادر
عن الاجنبى الاى اذا رأت الخو من احد ما دراته عن الاخر وقال ابو
يوسف اقطع الذي وجب عليه القطع وادرأ عن النبي والحمى لان فعل
كل واحد منهما معتبر على حاله فاعتبر حاله بحال الاقتراد وان كان
احدهما شركا للمصروق منه لم يقطع واحدهما بالاجماع لان الشاركة
في الاموال مادون له في اهنته فاذا اجتمع واحداهما دون مع واحد
غيره لم يتعلق بغير المادون حكم القطع وليس كذلك المسئلة الاولى
لان كل واحد منهما ليس بمادون فيه قال في التبايع اذا اخذ اقل
المتاع وخروج به من الدار فله صاحب المتاع ان يسبغه ويقتله مادام
المتاع معه فاذا طرده ليس له قتله ولو اراه يفتق بيته فقتله
فغندار خفيف يسبغه ذلك ولا يحرم عليه وعند محمد بعض الدية
وعن محمد اذا دخل المصردار رجلا فغلبه صاحب البيت وعلم
انه لا يقدر على اخذه بيده فانه قتله وعن ابى يوسف ان كان
النصب اذا اصبح عليه بطش الصباح رخص في رعيه وقتله وان
كان اذا اصبح عليه حرب لا يجوز قتله وقار خربن يحيى سالت بشداد
عن اللصوص اذا وقعوا على قوم واحد وامتعهم فاستغاثوا بغيرهم
حتى خرجوا في طلبهم ولحقهم قال سبته دون المتاع منهم من غنوا
فتاكر الا ان يكونوا اصحاب المتاع معهم وعلموا انه لا يقدر على
الاسترداد من غزو فتاكر فلا بأس ان تقا تلهم ولو طلع رجل على
حايط رجل وعليه ثوب وصاحب الدار يحا ف ان صاح به اخذ

الذي

الثوب وهرب فان لم ان يرميه قال ابو القاسم الصغار هذا عسدي
اذا كان الثوب يداوى عشرة دراهم قال القيسية ابو الليث اما اخذ
المنفقون لا يقدر راعيه فقد يراو ذكوا بن مقاتل لو اخذ لهر معروف
بالسرقة في حال يذهب فيها في حوايج من غير ان يتعوض لسرقة في تلك
الساعة لم يجز للذي اخذته ان يقتله وتكن يا بني به الامام ليحبسه حتى
يتوب ولو دخل السارق دار انسان واخذ ثيابا وسائر عشرة دراهم
وذهب به فله ان يطالبه ويضربه حتى يلقي متاعه فان قاتله للمهاجر
له قتله وروى بشداد ان اللصوص اذا استقبلوا رجلا اعلم ان
تقاتلهم فمادون عشرة دراهم قال ابو الليث وقال غيره تقاتلهم
ويم تأخذ وقال ابو يوسف اذا عرض رجل في الصحى الرطل يريد
ان يخذ ما له ان كان ماله اقل من عشرة دراهم فقاتله عليه ولا يقتله
وان كان عشرة فصاعدا جاز له قتله **قال رحمه الله**

المكر في دين الخبيث مكانة كذا قال في الاصل واعتبر الماوى
وواجبه فيما روي من جماعة وما يوجب قتال الا في الدعوى
التي تطلب اسم لسيود من بني ادم يندخو فاسم العبد او فزارا من التهمة
اي التهمة الربيمة محضه التهمة ومجره غاغ ورفعه افضل من تركه
وصحى لقطا باعتبار ما له لما انه يلقط والسقاط مذبوب اليه
فما اذا كان في المصير وان كان في سريه فواجب قتال في الهداية
انه السقاط مذبوب اليه لما فيه من احيا به وان غلب على ظنه
ضياحه فواجب وهو خرف في جميع الحكمه حتى ان قاذفه يحد فاذن
امد لا يجد وقد روي ان رجلا لقط لقطا فاتي به عليا كرم الله
ومهم فقال هو حق ولو ولت من امره مثل الذي ولت احب الي
من كذا وكذا وهذا يدل على كراهية وان التقاطه مستحب وروى

ان رجلا جاء الى عمر رضي الله عنه يسود فقال وحده علي بابي فقال عمر
 عبي الغيور انوسيا تفقته علينا وهو هو فتولم علي الغيور انوسيا
 يد علي ان عمر اتهمه ان يكون ابنه وان الياس جاء قبله والغيور
 اسم البلد واليوس الخط والسبوة الطفل المرهابه يقال منذ نشأ في
 اذ ارميت به وسحب لمن وجد اللقطا التقاطه خشدت عمر رجا
 وقد وافق ذلك قوله تعالى ومن اصابها فكانا احبا الناس جميعا
 وقال عليه السلام من سني كبر احترأ عظم الله له ولان فيه منفعة
 اللقطه فصار كما لو اطعم الله وسقاه قال عليه الصلاة والسلام من لم
 يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا فكونه مروي وباليه اذ لم
 يحف عليه الهلاك بان كان في حضرة ومروءة ان غلبه على الظن هلاله
 بان كان في معارة ونحوها من المهالك حيانه لم يكن راي اعني يقع في
 الدر وشبههم تعين عليه حفظه عن الزورع وهو قرض كفاية لمجسور
 المقصود واعلم ان اللقطه اذا وجدته مسلم في مكان اهل
 الذمة او وجدته في مكان المسلمين اختلفت الرواية في ذلك
 ففي كتاب اللقطه الغيرة للمكان لسبقه ولا الهل لا يصح
 ولده في البيع ولا الكافري في المساجد وفي رواية ابن سميعة عن
 حماد الغيرة للواجد لقوة اليد لا يرى ان تبعية الا يوين فوق
 تبعية الدار حتى اذا سبي الضغير مع اخذ ابويه كافرا
 فقد اقتد مع يد التوحيد لا يعتد بها لان كالا باني حقه لقوله
 بربيت وفي رواية ايها كان موجبا لاسلامه فهو العتق لا لاسلام
 يعلوا ولا يعلوا عليه وهو انفع له ايضا وفي رواية يحكم زيه فان كان
 عليه راي المسلمين فهو مسلم وان كان عليه راي الكفرة فهو كافر المصلي
 وان زاد فهو كافر وحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه

ان اللقطه

دفع جلد لها اما اذا التقى المالك المنة في الطريق فاخذ جلد لها فذبحه
 فقد قيل لا يسجل للمالك على الجلد لان القاه في الطريق اياه لا اخذها
 فلم يثبت له الرجوع كالقاه النوي وقيل ان يرجع وان دبره بما له قيمته
 فلما جردت يا خذنه ويعزم ما زاد الدباغ لان الجلد صار ما لا يار الغائب
 وليس ان يضمنه قيمته للجلد لانه غصبه ولا قيمته له ولوان الغاصب جعل
 هذا الجلد رقا او حرا با او فروا لم يكن لصاحبه عليه سبيل واخبار فان
 كان الجلد ذكرا ضمن الغاصب قيمته وان كان مئتم فلا شيء عليه لانه ازال
 الاسم واكثر النافع بصناعة حادثة تحمل محل الثوب اذا اخطأ فان كان
 ذكرا له قيمة عند الغصب وان كان مئتم فلا قيمة له عند الغصب
 فسقط الضمان قال رحمه الله

عروق الذبح اربعة مروي
 من المروي في الودجين فافهم
 براهما بالخطا وعقود
 من المروي في الودجين فافهم
 وقطع ثلاثة يكفي للذبح
 ذلك المروي عن يعقوب فاعلم
 ويروي في المروي ايضا الضم
 ويروي في المروي ايضا الضم
 يقول محمد والله اعلم

الذبح بين اللبنة والحلق واللبن اعلا الصدر وقيل هي قوة الخد وفي
 الكرخي الذكاة في اللبنة فافوق ذلك الى اللحم وفي الجامع الصغير
 لابي ناس بالذبح في الحلق كله ووسطه واعلاه واستفله والعروق
 التي تقطع في الذكاة اربع عدها المصنوع منها الكري وهو سهو
 وان ترك لضروره الشعر وهو بحري الطعام والحلقوم وهو بحري
 النفس والود فان بحري الدم وبها العرقان اللذان بينهما الحلقوم
 والكري فعند ما ذكر رحمه الله لا بد من قطع الاربعة كلها حتى لو ترك
 شي منها لم يخل الذبيحة قال في المنظومة في مقالات ماله

عند ذروجه انه تعالى اذ انزل من الدم في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطاهر المختار
لا وجب ان يغسل وهو كرم مستورا ذلم في اكثر ماء الحيض مثله فانه لا يكون غيبي
ذلك حصوا الاصل في الحس من اذ ان الولوي احدا صحا الامام اذا انفصل عن المختار
عن ثلاثة ايام لا وجب الفصل كما لا يحمل وان كان ثلاثة اوزاد عليها فصل في جميع الاحوال
سواء كان من الدم او من البول في نظر بعد ذلك كما نظر محمد قال صاحب لم يله
والاخذ بقول ابو يوسف ايسر في الوجع الاصح هو العمل على التقوي وفي الفتاوى القوي على
قول ابو يوسف تنهوا على النساء فيقع على هذه الاصول فروعها منها ان ارات نومادما
ولا ثلاثة ايام طهر او ما ذما اورات ساعدت ما وعشره ايام الا ساعتين طهر ثم ساعدت ما
هو حيض كله عند ابو يوسف رحمه الله تعالى يكون الطهر المختار كرم مستورا الى الاثنان فيقتر
ليس في اصله عند محمد وزفر والحسن رخم الله تعالى لا يكون حيضه حصة ما عت في غير
فلا تنال في اكثر من الحين مثل اقله واما عند محمد فالطهر الممنوع من الدمين وليس في احد
الحاشي ما فصل ان يكون حصوا وكذا الحسن زباد ايضا ولورات يومين دما وسبعة ايام
طهر او نومادما او نومادما وسبعة ايام طهر او يومين دما عند ابو يوسف وزفر العشر وكذا
حيض اقل عند ابو يوسف فطهر ما عند زفر ولا يارات في مدة اكثر الحين مثل اقله وعند
محمد والحسن يكون شح في ذلك حصوا لا الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو بين الدمين وليس في
احد الحاشي ما فصل ان يكون حصوا ولورات ثلاثة ايام دما وسبعة ايام طهر او نومادما
او زفر ما دما وسبعة ايام طهر او ثلاثة ايام دما عند ابو يوسف وزفر العشر في كل حيض
وعند محمد والحسن الثلاثة تكون حصوا من اول العشرة في الفصل الاول ومن احوها في الفصل
الثاني والباقي استحاضه ولورات اربعة ايام دما وسبعة ايام طهر او اربعة ايام دما ونومادما
او زفر ما وسبعة ايام طهر او اربعة ايام دما عند ابو يوسف وزفر العشر في كل حيض
لما على قول ابو يوسف وزفر فقد بيناه واما على قول محمد فلا الطهر مثل الدمين فلا يفصل
وعند الحسن فصل لانه اكثر من ثلاثة ايام فعملت الاربعة حصوا تقدر ستا واثنا عشر
واليافي استحاضه ولورات نومادما ويومين طهر او نومادما فالاربعة كلها حيض في قولنا جميعا

لأن الطهر اقل من ثلاثة ايام ولورات ثلاثة ايام دما وسبعة ايام طهر او ثلاثة ايام دما وقيل
كله اثني عشر فصلا في يوسف وزفر عشر ايام من اولها حيض ويومان استحاضه وعن محمد
والحسن الثلاثة الاول حيض والباقي استحاضه لان الطهر اكثر من الدمين في العشر اربعة ايام
والطهر ستة ايام وعده اعني قولنا في الاصل بعد ان يكون في العشرة وصورة ابتدا الحين بالطهر
وخبره عند ابو يوسف هو ما كان عادتها عشرة ايام من كل شهر من اول الشهر ورات مرة قبل
عشره او ما دما وطهرت عشرتها كلها رات بعدها نومادما او اياما العشر حيض كرها
والدم الذي رات في اليومين استحاضه قال رحمه الله تعالى

اذ اطلقت بعد الولادة صدق **لدا ما دما في الاقتصار لدا الصد**
فحيض وعروق النفس وحيضا **ثلاثون يوما في ثلاث مرات الطهر**
روى ابن رباح وروى محمد **كذا وان الحين نصفه من الشهر**
ويعقبه في خمس وسبعين حصوا **اقل ويوم للنقاش مع الشهر**
وسقط هذا القدر عند محمد **وفي قوله ليس النفس على قدر**

صورة السبيل رجلا في الزوجة اذا ولدت فان طلق بعين او خيفة رحمه الله تعالى رات
في رواية الحسن بن زباد عنه لا تصدق في اقل من سبعة ما ية يوم نظر الى النفس حصة
وعشرون يوما بعد حصة عشرين يوما طهر او ذلك اربعون يوما ثلاث حصص كل حصص عشرة
ايام ودللة كون يوما او اشهر اليومي في القلم قوله وحيضا ثلاثون يوما وطهر بينهما ثلاثون
يوما فذلك كله ما ية يوما كاشير اليومي في القلم قوله اما بقي الاقتصار في صدره يعني الامام
واحدة لما استكم الحين لانه اخذ لما قال الطهر في رواية محمد عنه لا تصدق في اقل من
خمس وثمانين يوما النفس كما تقدم ولدا الطهر يعني اربعون يوما في حصة كل حصص خمسة
ايام كاشير اليومي قوله وروى محمد كذا غير ان الحين نصف شهر من الشهر ويومين بينهما طهر او
ثلاثين يوما فذلك حصة وثلاثون يوما قدر الحين حصة ايام لا يوم سدا ذلك عشره
فأخذ لما انقص وعنه ان يوسف تصدق في خمس وسبعين يوما طهر الى النفس احد
عشر يوما بعد حصة عشر يوما طهر او ذلك ستة وعشرون يوما ثلاث حصص كل حصص

وترك بعض عروق تقطع في الذبح تحرم وهذا رابع
ان الروايات عن ابن ثابت في فحش تقصيرها في رابع
ربع وثلاث والذين زادوا على هذا ونقصوا اليه المرجع
والى ذلك الاشارة بقولهم تراها ما لك شرطا البت ما عند ابي حنيفة
فانه اذا قطع ثلاثه منها اتيها كانت حلت الذبح لو جرد قطع
الاكثر لان الاكثر حكم الكل والى ذلك الاشارة بقوله كذا الترمذي
يعقوب وقطع ثلاثه تكفي كونه وعن ابي يوسف ثلاث روايات
اخذها مثل قول ابي حنيفة واليه الاشارة بقوله كذا الترمذي
يعقوب فاعلم والثاني شرط قطع الحلقوم واول من معه
لان الحلقوم اصل فكان اعظمها فلا بد من قطعه والثالث
شرط قطع الحلقوم والمري واحدا الودجين لان المراد اصل
انها واحد الودجين من جنس الاخر فيسبب منابه وقال
الشافعي قطع الودجين ليس بشرط وذكره المزني ايضا حتى لو
ترك قطعها حلت الذبيحة لان ازاله الحياه بدونها مستحورة
وهو قطع الحلقوم والمري والى ذلك الاشارة بقوله ويسرون شرط
الحلقوم فيها البت وقال محمد لا بد من قطع الزكوة عتق من هذه
الرابع لان الكل اصول ولا يوجب احدا الودجين عن الاخر
لانه مثله فلا يستتبعه والى ذلك الاشارة بقوله وشرط قطع
الزكوة عرف بقول محمد والله اعلم قال في المحرم في تقصير النقصان
عن ابي حنيفة رابع روايات في الرواية الرابع لانه ما لكل في السم
والخلق والثالث بالثلث لقوله عليه الصلاة والسلام والثلث
كثير والثالث لانه الزايد على الثلث لان الوصية بالثلث نافذة
قلته ولا يجوز بالزيادة لكثرة والرابع وهو قولهما انما ذوق النقص

عفو

عفو والزايد عليه مانع وفي النصف رمان وفي الهدية معارض ابي
حنيفة والحاصل ان اذ قطع العروق الاربع قبل الاكل لانه اكل
الزكاة وجب شرطها في محليها وان قطع اكثرها فقد كره عند ابي حنيفة
لان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام كما قدمنا وعند
ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمري واحد الودجين قال في
الحقنة والشفور عند كثير من المشايخ ان هذه اقوال ابي يوسف رحمه
ومعناه انه اذا قطع ثلاثه وترك واحد جازي لثلاثة كانت
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ان قطع الحلقوم والمري واحد
الودجين جاز والافلاحي لو قطع الحلقوم والمري واقصر على
احدهما مع الودجين لم يجز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز حتى
يقطع من كل واحد من العروق الاربعه اكثر وقال الشافعي يكفي
يقطع الحلقوم والمري دون الودجين وقال مالك لا يحل الذبيحة
الا بقطع العروق الاربعه وهو جازر بالليطة والروية وبكل شيء
المر الدم والسن الثابت والظفر القائم وفيد بالقيام لانه اذا كانت
منفصلة جاز الذبح واباس باكله والليطة قشرة الغصن والروية
مخارطة بين برأقه تنفذ فيها النار لما روي في حديث عدي بن حاتم
قال قلت يا رسول الله ارأيت احدا يصيب صيدا وليس معه مسكن
او يركبها بمروءة او شقة القصاص قال لا يحرم الدم بما شئت واذا ذكر اسم
الله تعالى **فروع** اذا ذبح النشاة من قفاها ان بقيت حية
حتى قطع العروق جاز وكذا لانه خلال السنون وان مات قبل
قطع العروق لم تؤكل لانها ماتت قبل وجود الزكاة في محلها
مع القدرة عليها فلا تؤكل كالومات حنف انهما قال ابو حنيفة
اذا ضربت عنق جزور رفيف وابان راسها وسعى فان كان ضربا

من قبل الحلقوم فانها توكل وقد اساو ان ضربها من القفا ان قطع الحلقوم
والاوداج قبل ان تموت اكلت ايضا وقد اساو وكذا ان كل ذبيحة وان
ماتت قبل قطع العروق لم توكل لانها ماتت قبل الذكاة ومن بلغ
بالسكين النخاع او نطق الراس كره والنخاع عرق ابسف في عظم
الرقبة ويكره لم ايضا ان يكثر العنق قبل ان تموت الذبيحة وبني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسج معناه ان يبلغ بالسكين
النخاع وقيل معناه ان يمتد راس الذبيحة حتى يظهر مدخها وقيل
ان يكثر عنقها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكره ومنهجه
وكذا ذكره سفيان بن عيينة ان يرد لما فيه من زيادة الام وهذا
كله لا يحرم الذبيحة ذبح شاة مريضة فلم يتحرك منها الا نوقها ان فخت
فاهها لا توكل وان ضمتها اكلت او ان مدت رجلها لا توكل وان
قبضتها اكلت وان لم يبق شعرها لا توكل وان قام اكلت هذا
كله اذا لم يعلم انها حية وقت الذبح لتكون هذه علامات الحياه فيها
اما اذا علمت حيايتها يقينا وقت الذبح اكلت بكل حمار كذا في الواقع
وفي النبايع الشاة اذا امرضت او كسفت الذب بطنها ولم يبق
فيها من الحياه الا مقدار ما يعيش المدبوع فعند ان يوشى ويحمد
لا تحل بالذكاة والخنا وان كل شيء ذبح وهو حي حله اكله ولا توقيت
فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى اما ذكيت من عنقه فصل وان ذبح
شاة او بقرة وحركت وخرج منها الدم اكلت وان لم تتحرك ولم يخرج
منها الدم لم توكل ولو تحركت ولم يخرج منها الدم اكلت وان لم تتحرك
ولم يخرج منها الدم لم توكل ولو وان خرج منها الدم ولم تتحرك وخرج
مثل ما يخرج من الحمار اكلت عند ابن حنبل ومنه ما خذ كذا في النبايع
قال في الواقعات زحل ذبح شاة وقطع الحلقوم والوداج

ان تحت عنقها
توكل وان
منه اكلت

الان

الان الحياه فيها باقية فقطع اسنان منها قطعه على اكله لا تقطع لان
المحضور لعدم الحياه اسن في الحلق وهذا لا يشر حيا طلقا وفي
التفسير في قوله فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها يعني لا بأس
اذا سقطت بعد الخرق وقعت جنوبا على الارض وطهرت رزها
فكلوا منها ولا يجوز الاكل من البدن لا بعد خروج الدم قال ابن حنبل
اذا ذبح الجروح خل الا يري له العيش لولا الذبح يوما ويوجد
وما فوق نصف عند يعقوب واكثر من غير الذبح يحسد
قال في العدة اذا شرفت المدبوع على الموت قبل الذبح وقد سار
منها الدم قليل ولم يتحرك توكل وكذا المترديه والسطحية والو
وما اكل السبع اذا كان يتحرك فذبح توكل عند ابن حنبل رحمه
الله وعليه ظاهر النص وهو قوله تعالى اما ذكيت ولم يبق
في ظاهر الرواية وعن ابن حنبل رحمه الله انها لما تحل اذا كانت
حيا تعيش يوما لولا الذكاة لانها ان كانت تموت عن سرعة
لا يدرى انها ماتت بالذكاة او ما اصابته قبلها فدخل الشك في الحار
والي ذلك الاشارة بقوله اذا ذبح الجروح خل الا يري له العيش لولا
الذبح يوما ويوجد عند ابن حنبل اذا كان حيا يعيش لولا الذكاة
اكثر انيتم لان اكثر الشئ غشرا له كله والله الاشارة بقوله وما فوق
نصف عند يعقوب وعند محمد اذا بقي من حيايتها اكثر من
حياة من قطعت او داحيه حلت للشك ان حيايتها زالت
بالذكاة والعالم بذلك لما يكون بعلية الظن وقوله وما فوق نصف
اي ما فوق نصف يوم اقام التسون مقام الاضاهه والله الاشارة
بقوله واكثر من عيش الذبيحة محمد وقد تقدم في التفرع عن
قريب ما يريد ذلك ما ينفك عن البيه قال رحمه الله

قوة

اذا وهب الرقيق اخوه ثانيا **فحق العود بيبته الجميع**
وقال الشيخ ايضا ان يهب **لغير اخيه كان له الرجوع**
الهيئة في اللغة الترفع وفي الشرع عبارة عن تملك الاعيان بغير عوض
وهو جائز بالكتاب وهو قوله فان طعنكم عن شيء منته فنفسوا كلوه
هنا ميراثا اي ههنا الاثم فيه ميراثا لانه فته وقيل الهبة الطيب
المساع الذي لا يشخصه شيء والشرعي المحمود وهي تقع بالانجاب
والقبول كما قالوا واولوا في البيع يتقصد لان الهبة تتم بالانجاب
وحده وعلى هذا الوجه لا يهب فذهب ولم يقبل الاخر حيث
يتم بالتبرع قال في الهداية والقصر لا يرد منه الثبوت الملك لان الهبة
عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبرع شيئا يرفع
به وهو التسليم فلا يصح وقال الشافعي القبض يقع تمام القول
حتى انه اذا قال له وهبت لك عبدتي هذا والعبد حاضر فقبضه
جائز وان لم يقبل فقلت وكذا لو كان العبد غائبا فقال وهبته
ملك فاذهب فاقبضه ولم يقبل فقلت فذهب وقبضه جائز
ولو وهب الثمن من الغريم او ابراء منه لم يفتقر الى القبول عند ابي
حنيفة رحمه الله ويرتد بالرد وقال زفر بن شوق على قبول ولو
هبت هبة للعبد فالقبول للعبد والاعور قبول المولى له ولا قبضه
ثم بعد ذلك تملكه المولى وللواهب ان يرجع ولا يكون هذا كالتبرع
لان الملك للعبد لا يستقر دفعا ركا لو خيل ولو قبل العبد للهبة
لم يقبلها المولى صح ولو ردها العبد وقبلها المولى لم يرجع والاعور
قبض المولى لا قبوله لما وهب العبد سواء كان على العبد دين او لم
يكن والله اعلم وعلى هذا عند ان اخوان وهب اقربا ثلاثة هبة
وقبضها فان لم الرجوع بالاجماع واليه الاشارة بقوله فحق العبد

بشر

يبنته الجميع واذا كان الموهوب له حوالا لم يكن له الرجوع لكونها وقعت
صلته لم خلاف العبد لانها تكون لمواه وان كان الموهوب له عبد
احد وقبضها كان له الرجوع فيها عند ابو حنيفة رحمه الله لانها
حصلت للعبد والى ذلك الاشارة بقوله وقال الشيخ ايضا ان يهب
لعبد اخيه كان له الرجوع وعندهما لا رجوع له لان العبد وما في يده
لمواه وقوله هو اخوه وكذا الوهب لعبد اخيه هبة فله ان يرجع
فيها عند ابو حنيفة رحمه الله قال في المنظومة
من وهب الشيء لملوك لا ب كان له الرجوع فيما قد وهب
لان الموهوب له اجنبي فلم يحصل صلته الرحم لانه قد عوضها
العبد وقد قصد بها مواه فلا يسطر الرجوع بالاشك وعندهما لا يرجع
لان الهبة تقع لانيه اذ العبد وما مملوك لمواه مكانه وهبه الله
واسر اعلم **فروع** وهل وهب كتابا فنجح فودي الحق قال ابو ثور
يجوز للمواهب الرجوع وقال محمد بن اعور ولو عتق المكاتب جاز اهما
لاي يوفى ان هذه هبة من المولى من وجه الا ترى انه لا يشهد النكاح
بين المولى وبين حيارته وهبت للمكاتب ولو تزوج المكاتب امه
باذن مواه فوهبت له لا يسطر النكاح لكونها ملك المولى من وجه
ولو تزوج المولى امه غيره ثم وهبت للمكاتب لم يسطر النكاح لانها
ملك المكاتب من وجه ثم بالتخيير يصير ملكا للمولى مطلقا وبالعتق
ملكا للمكاتب مطلقا واذا انحقت ملكا احدهما بطرح الاخر
ضرورة وحق الرجوع الا يطرأ اذا صارت ملكا احدهما بالعتق فلهذا
لا يطرأ بالتخيير لا ستوارها في ثبوت الملك من وجه اول ومن كل وجه
ثانيا ولحقه الفرق ان الموهوب للمكاتب ملكه لانه كسبه وشخص
عقد الكتاب سلامة الكتابه الا ترى ان التصرف فيه مطلق لم دون

دون مولاه فاذا اعتق تقرر ما ثبت لم يبعد التمايه من الملك فملك الرجل
واذا عجز ان يتقل ملكه الى مولاه وخرج عن ملك التمايه وخرج الموهر
عن ملكه الموهر لم مانع من الرجوع وصار كما لو انتقل منه الى غير
الولي قال رحمه الله

**هبة العقا بجور عند محمد لاشئين وهو خلاف الاول
واجاز بالنصفين لابلث والثلثين فاسمع واعقل**

اذا وهب داره من رجلين حيلة واحدة حاز عند محمد سوا وهبها
لها على التساوي او على التفاوت قال في المنظومة
وتعابزة يعيب الثلثين والثلث من عقاره لاشئين
والى ذلك الاشارة بقوله هبة العقا بجور عند محمد لاشئين وقال ابو
حنيفة لا يجوز سوا وهب لها على التساوي او على التفاوت وقال ابو
يوسف اذا وهب لها على التساوي بان وهب لها نصفين حاز
وان وهب لاصدها ثلثيها لا يجوز والى ذلك الاشارة بقوله واجاز
بالنصفين لابلث والثلثين البت اما اذا وهب من اشئين
شيئا اشقيس كالعبد ونحوه فانه يجوز اجماعا قال في اجماع الفقهاء
اذا تصدق على فقيرتين بعترة دراهم وذهب لهما حاز وان تقسم
بهما على غنيتين او وهب لهما لم يحز وعنه ابي يوسف ومحمد رحمه
الله يجوز للفقيرتين ايضا لان الصدقة والهبة كلها تملك بغير بدل
وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما في الحكم فقال الصدقة يراد بها
وجه الله وهو واحد لا يشرك له والهبة كبراد بها وهب العترة وهما
اشئان وهذا هو الصحيح لان الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير
صدقة قال المحقق اذا وهب من اشئين ان كانا فقيرتين حاز
بالاجماع كالصدقة والصدقة تنفع لواحد وهو الله وان كانا غنيتين

لا يجوز عند ابي حنيفة وعندها يجوز انتهى قال في الجوهرية ومن وهب
شخصا مشاعا للهبة بالملك فاسدة اعلم انه يحتاج في هذه المسئلة
الى اصول ثلاثة احدها الفرق بينهما يحتمل العتمة وبين ما لا يحتملها
والثاني الشيوع القصد هل هو القارن او الطاري والثالث بيان
العترة في الشيوع هل هو لوقت القبض او لوقت الهبة اما الاول اذا
وهب له نصف درهم صح او نصف مثقال صح فيعجز هو الصحيح
وحمل هذا المنزل مشاع لا يحتمل العتمة لان شقيقه يوجب تقاضا
في ما لسته واما الثاني فالقصد هو الشيوع القارن واما الطاري
حقرا من وهب هبة ثم رجع في نصفها لا يمنع صحها كذا في شامان
وفي السابيع اذا وهب له هبة دارا فقبضها ثم استحق بعضها
بطلت الهبة الثالث ان الغيرة في الشيوع لوقت القبض حتى لو
وهب له نصف دار ولم يتسلم حتى وهب له النصف الاخر حاز
واما من هبته المشاع فيما يقسم الا ان بالقبض والشاء لا قبله لا يفي
عنه وذلك غير موهوب وليس في تجوز الزام على التزم منه
وهو العتمة وقوله فالهبة فاسدة اي لا يثبت الملك ولو انه وهب
مشاعا فيما يقسم سلمه على الفساد هل يثبت الملك ويتبع مضمونا
كما في البيع القاسم ام لا فيه اختلاف المشاع والخيار انه لا يثبت الملك
ويجب الضمان فان قسمه وسلمه حاز لان تمامه بالقبض وعنده
لا شيوع ولو وهب شيئا متصلا بغيره لا يبيع الا ان وقع عليه الفصل
والتميز والقبض باذن الواهب فحينئذ يجوز استحسانا مثل ان
هب ثوبا على راسه الخمر والشعر فخلا بينه وبينها من غير فصل
فالهبة باطله فان منعه وقضله واقتضه حاز استحسانا والقبض
لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله وان فصله الموهر لم وقبضه بغيره ان

الواهب لم يصب قياسا واستغنا ناسوا كان الفصل والقبض حفرة
او غير حفرة وكذا اذا ذهب الاشجار دون الارض او الزرع دون
الارض ولو ذهب دارا فيها متاعا للواهب وسلم الدار اليه
او سلمها مع المتاع لا يبيع لان الدار مشغولة بالمتاع والخراج شرط
لصحة السلم والحيلة فيه ان يبيع او لا عند الوهب له وعلى يمينه
وبينه ثم يبيع الدار اليه فيبيع لانها مشغولة بمتاع هو في يده
وتعلم لو ذهب المتاع دون الدار وعلى يمينه وبينه ثم لان المتاع
لا يكون مشغولا بها وان ذهب له الدار والمتاع جميعا وعلى يمينه
وبينه صح فيها جميعا وان ذهب احدها ولم يخرجه وطب الاخر ولم
يخرجه فبان قدم هيئة الدار فالحق فيها لانفع وفي المتاع ثم وان
قدم هيئة المتاع صح فيها جميعا لان الدار وقت تسليمها كانت
مشغولة بمتاع الوهب له فلا يمنع القبض قال
رحمه الله في هذه المسئلة واجاب بها

وقال الشيخ يجوز عند الثاني
فتجوز هذه الاجارة مطلقا
والرهن عندك فهي وبيع
وكذا اجاز ان يشرع
وجوز فيما ليس يقسم عندنا
واذا استحق البعض يظهر بها
وجوز ان يسافر او يوصر
وجوز ان يهب او يصدق
والشيخ ابطل كيف كان وباطل
اما موثما فصدق واحد

ومحمد قد قال بالبطل ان
ولما دللنا في ابي النعمان
عند الجميع يجوز للامانة
وتصدقنا في حجة الامانة
لا غير فاحفظ ذكر الاتقان
في الاصل وهو مخالف الطرمان
وكذا ان يوقف وعقد رهن
وكذا ان يهبها لدار الشان
بالتك والتك بعينه ان كان
فانفع في هذا فقولان

وقال

سيف

وقال المشاع جاز عندنا في حق رهنه لان القسمة من ثمة القبض واصل
القبض عنده ليس بشرط فكذا انقضى وانما كان له ان كان الوقف عنده
استفاط الملك كالاتفاق والبيع لا يمنع كالاتفاق ولا يمنع كالاتفاق
عند محمد وعليه الفتوى لانه لا يمنع عقده مع الشيوع فيما عدا القسمة
لان اصل القبض عنده شرط فكذا انقضى به القبض كالصدقة المقدرة
واما ما لا يعتمد القسمة كالحام وعقده فلا ينقضه الشيوع كالصدقة والهيئة
الاي للسيد والقسمة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاجماع لان بها الشركة
منع من الخلو عند تقالي ولان المعايير فيها من اوجب ما يكون بان يذن
فيه التوقي سنة وينزع سنة ويحلى في السجدة في وقت ويجزأ طبقا
في وقت بخلاف الوقف فانه يمكن الاستفلال وقسمة القسمة فلا يمنع
صحة الرقن فيما لا يعتمد القسمة عند محمد والي ذلك الاشارة بقوله وقف
المتاع البت واما الاجارة فجازة في المشاع من الشرك اجماعا واليه
الاشارة بقوله ولما دللنا في له ان النعمان ومن غير الشرك ان يجره
عند ابي حنيفة وزفر رهنهما الله سوا لان مما يقسم او مما لا يقسم
لانه اجر ما لا يقدر على تسليمه لان تسليم المشاع واحده لا يتصور وعند
ابي يوسف ومحمد رهنهما الله يجوز ان يتسلم بمكن بالتعليق او بالتمياز
فتجاز كما اذا جره من شركته وصار كالبيع والاشارة
بقوله فيجوز عنده الاجارة مطلقا وقول الشيخ في كونهما وصورتهما
رجلا اجر نصف دار مشتركة بينهما وبين اخر من رجل ليسكنها
هما ان هذا العقد اشتمل على بيع منعقة جائزه للمصور ممن يقدر
على تسليم العقدة عليه حكما فيجوز كالا اجارات التمتع وكبيع الامانة
اما حواجز حصولها فلم يجز بالاجرة على متاجر الاشياء ما لم يكن
ولو اصولها له لما وجب الدرك كالماله استاجر رجلا للدار في عمل وهو

شريك فيه فانه لا يجب الاجر واما قدرته على تسليم العقود عليه فانه قادر
 على تسليم محل المنفعة حكما بالتحكيم بينه وبين كل الدار او بالتقاضي
 كما يكون مسلما نصفها الشايع في البيع بالتحكيم وصار كالواجر حقا
 من شريكه او من رجلين ولم انه اجر نصف الدار شايعا فكان بايعا
 ما لا يقدر على تسليمه ولا على ما ينزل تسليم منزلة تسليمه حكما فلا
 يجوز كالمبايع ما لا يقدر على تسليمه ولا على ما ينزل منزلة تسليمه وهذا
 لان تسليم محلي العقود عليه حقيقة لا يتصور وكذلك على العقود
 عليه لانه كشف الدار شايعا وتسلمه حقيقة لا يتصور لان ذلك انما
 هو مبشرة المورج فعلا بحيث يتمكن الشايع من استيفاء المنفعة
 بشا فشا ووجوده مبشرة المورج لذلك لان اشياء البذر حسي
 فلا يتصور الا في محل معين والشايع ليس بمعين في محل وجوده
 فيه فثبت محله تسكنا اشياء يد المتاجر ليمكن من استيفاء المنفعة
 وهي السكنى اذا السكنى فعلا حتى فلا يتصور في غير المحل فلم يكن
 قادرا على تسليم محلي المنفعة ولا على ما يتم مقامه اعلا يجوز
 فلان البيع كحصول التمكن فيه واما التحكيم فاما يقوم مقام تسليم
 المنفعة حكما اذا كانت القدرة على تسليم محل المنفعة موجودة
 حقيقة ووهبها القدرة على تسليم المحل شايعا لما بينا واما التباين
 فان كونه مستحقا للعقد بواسطة ثبوت الملك وحكم العقد
 بعينه والقدرة على تسليم شرط جوار العقد وشرط العقد بتقيد
 على غور اعتبار المتأخر متقدما واما الاجارة من شريك فالحق
 غير صحيح على رواية الحنفية عن ابي حنيفة وعلى ظاهر الرواية فجميع
 المتأخر حادثة على ملكه فلا شيوخ بالنسبة اليه والاختلاف في
 السبب وكذلك يطره واما الاجارة من رجلين فالسليم واقع

حصة واحدة ثم الشيوع بينهما طار فلا يمنع ولو مات احد مورثا او متا
 بقيت في الحي فلا فارقا لم يتوارثا بنفسه في كل حال لام صارا اجارة المشاع
 واما ان هذا الشيوع طار والطار لا يمنع صحة العقد والفرق ان الاشتاع بالجزء
 الشايع لا يمكن الا بتسليم الباقي فكانت بشرط تسليم الباقي في العقد تعديرا
 وفي الطاري لا ينزل منزلة ذلك حقيقة ولا تقديرا اما حقيقة فظاهر
 ولما تقديرا لان العقد صحيح واقعا على الكل وليس بعد التلاشي شرطي
 العقد تسليمه ليفسد وفي الحال لا عقد ليكون الاشتراط واقعا فيه
 تقديرا وهو من المشاع لا يجوز من الشريك وغيره فيما
 عهد القسمة وفيما لا يحتمل عقدنا وقالوا ان نفي رجم الله
 يجوز بناء على صحة من ان المشاع قابل لحكم الرهن وهو البيع في الدين
 ولنا فيه وجهان احدهما يسبب على حكم الرهن وهو ثبوت تسليم
 الاستيفاء ولا يتصور ذلك فيما تناول عقد الرهن لان المشاع لا يملكه
 الجبس ولا يصير محبوسا باعتبار حسي كل العين لان ما ورد عليه العقد
 لا يتصور حبسه وقده الا وان يكون غير ما اضمن العقد اليه محلا
 للجبس وانما لا يجوز لامتناع ضرورة ما ليس محلا في نفسه محلا بالانفصال
 غيره اليه والثاني ان موجب الرهن دوام الجبس اما باعتبار ان التفرق
 شرط او باعتبار مقصود الرهن وهو الاستيفاء فلو جاز في المشاع
 امتنع دوام الجبس الا من المصها به فصار كالموتال رهنه ثوما
 لا يوا وهذا يمتنع رهن المشاع سواء كان ما يحتمل القسمة او بما لا يحتمل
 بخلاف الهبة حيث يجوز بما لا يحتملها لان حكم الهبة الملك والمشايع يقبله
 وحكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء والشيوع بمنفعة وان كان لا يحتمل
 القسمة فلو طر الشيوع على الرهن الصحيح الذي انقلبه القبض وهذا
 كما لو سطر الرهن رجلا على بيع الموهون واذل له في بيعه عند الحل

جميعا وتقريرا فباع بعضهم عند المحل قال ابو يوسف في رواية من سماعة
عند الرهن صحيح ولا يذ بطر والشروع وقال اوصي رواه الاصول
يقول ان حالة البقا اقصون من الاخذ بدليل ان العذر يسع الرهن
فيصير الثمن في ذمة المشتري رهنا ولو رهنه في الابتداء دينا لا يجوز
في ازانة محلي في مسئلتنا حكم البقا والابتداء فيجوز في البقا ولا يجوز
في الابتداء فاشبهه الشروع الطاري على الهبة وهو ان يكون المشاع
مانعا امر راجع الى اعتبار المحل والاحد يتدار والباقى راجع الى
المحل سواء كان حرة في النكاح بخلاف الهبة فان المشاع قابل لحكمها
وهو الملك ولذلك صح الرجوع في بعض الهبة ولم يصح الفسخ في بعض
الرهن فعلى هذا الفرق عندنا بين الاشاعة الطارئة والاصليه
في ان ذلك يمنع هبة الرهن بشك ان يبيع الراهن او يكتله
نصف الرهن او يستحق نصفه فيطرد الرهن في الباقي والى
ذلك الاشارة بقوله واذا استحق النصف ظهر شايعا في الاقل
وان المقصود من الرهن الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل كل الرهن
وثيقة فلا يودي الى الاشارة حتى لو رهن رجلا رجلا عينا
واحدة عند رجلين والدين عليهما في صفقة واحدة او على كل
واحد منهما دين على حدة وحصل الرهن منهما في عقد واحد
فهو جائز فاذا احدى دي احدهما عليه ان يمكن ان يقض من
الرهن شيئا للموكل ان يحبسك جميعه حتى يسوي في جميع الدين
اذ الاشاعة الطارئة كالاشاعة الاصليه عندنا خلافا لابي يوسف
كما تقدم اما هبة المشاع فياخره عندنا في رحه الله فيما
ينقسم لان الهبة عقد تملك وتلك ملائمة وقف على الهبة فيما
يقسم اعتبارا بالبيع وهذا ان المشاع قابل للملك فتكون محلا

للملك

للملك والشروع لا يطل التبرع كالعرض والوصية والهبة الاشارة
بقوله وكذا الجواز ان في تبرعا وتصدقا في هبة الايمان عندنا
يجوز فيها يقسم وذلك لان الفسخ في الهبة منصوص عليه قال عليه
السلام لا يجوز الهبة الاقبوضه والاشاع لا يقبل القبض الكامل الا بقية
قسمه العين المرهونة ففي جوارها الزام بما لم يلتزم من الهبة
بخلاف الاشاع فيها لا يقسم لان القبض الكامل فيه لا يتصور فاكتمل
بالقاصر منه والهبة الاشارة بقوله ويجوز فيما ليس يقسم عندنا غير
البيت ولانه ليس في جوارها الزام بما لم يلتزم من القسم فافترقا
واما المعايير فان كانت تلتزم بكنها الاقت محلا لم تلاق الهبة
الاقت المعين والهيأة في النفقة وهو انما تبرع بالعين ولا
يلزم ما قاس عليه فان القبض في الوصية ليس بشرط وكذا البيع
الصحيح فاما القاسد والخوف والسلم فالقبض فيها مع انه غير
منصوص عليه فهي عقود صحتان فلو لم يوثق القسمة فيها مناسبت
والعرض وان كان تبرعا من وجه لكنه عقد ضمان من وجه فشرطنا
القبض القاصر دون القسمة عملا بالشهرين واعلم ان اداء الهبة
على وجهين ان تصدق على غني بشي يحتمل القسمة وتقدم
وكذا الكلام على قوله ان تقبلا وان تصدقا في اول باب
باب قال في شهادات المصدق من الشروع في الهبة القادر دون
الطارئ حتى ان من وهب هبة ثم رجع في بعض ما قام لا يمنع
الهبة وفي التنازع اذا وهب دارا لرجل فقبضها ثم استحق بعضها
طلبت الهبة قال في فروق التنازع اذا وهب جميع داره
من رجل ثم اراد ان يرجع في النصف كان له ذلك وان معنى النصف
الثاني شايعا ولما استحق نصف الدار بطل الهبة في النصف

انسان وهو اخو وزد بالرجوع تبين انه شيع في الشافعي وقوله
 اسطر كلف كانت وما ظر بالثالث والثالثان عند الثاني تقدم الكلام
 عليه في اول الباب ايضا واما قوله والشيع في هذا القرآن يعني اذا
 الصدقة على وفهمين ان صدق على عشرين بنى محمد القسمة
 لا يجوز لانها هبة في الحقيقة لان الصدق على العن هبة وليست
 بصدقة لانها لا يريد بها الثواب وانما يريد بها الضابط والمجاز
 منه لانه ليس محل للصدقة قال تعالى انما الصدقات للفقراء وان نفدت
 على فقيرين بغير محارز خلاف الهبة لانه قد كمل فيها الثواب وهذا
 ليس له الرجوع فيها وكذا اذا ذهب لعقدين لم ان يرجع منها
 لان الثواب قد حصل فصارت كالصدقة واذا صدق على عني
 خالئنا ان لم الرجوع لانها هبة في حقه اذ المقصود بها التعبد
 منه كالهبة الا انهم استحسنوا فقائلوا الرجوع فيها لانهم عروها
 بالصدقة ولو اراد الهبة لعبور لفظ وان الثواب قد يطلب بالهبة
 على الاغنيا الا ترى ان من لم نصاب ولم عبال لا يفيقه ذلك ففي
 التصديق عليه ثواب فلهذا لم يجوز الرجوع **بالقبض**
 اذا ذهب الانسان عبد المولى **على العبد دين سقط الدين**
 فان عاد عاد الدين يعقوب قاله **واخرجه بالعود للدين لا يقضون**
 وروى هشام عنه بطلان صحة **لاجل سقوط الدين في العود**
 الاصل ان الانسان لا يثبت له على عبده دين فاذا ذهب سيد العبد
 عبده الذي لرب الدين لرب دينه وقبضه سقط الدين وكان سبه
 قول الموهوب وقبضه والى ذلك الاشارة بقوله اذا ذهب الانسان
 عنده المذموم البيت ورجوع الواهب في الحقيقة يرجع الدين عند
 ابي يوسف رحمه الله لزمزال المانع وهو خبر بان الرق في ملكه واليه
 الاشارة

الاشارة بقوله فان عاد عاد الدين يعقوب قاله وعند محمد رحمه الله
 لا يرجع الدين برجوعه لسقوط المطالبة عنه حاله ملكه لا الى غايته
 فصا ركاعا لراه ولعدم ثبوت الدين للمولى على عبده ابتداء وانما
 نظيره الامة الموهوب لزوجها يفسخ كافتها ورجوع الواهب
 لا يرجع النكاح لهذا المعنى واليه الاشارة بقوله واخرجه بالعود للدين
 لا يقضون وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وروى هشام عن محمد
 رحمه الله انه عدم جواز رجوع الواهب في العبد في هذه المسئلة
 لزوال التقيد الذي كان متصفا به ورواه زيادة حصلت في ملك
 الموهوب لم والزيادة الحاصلة على ملك الموهوب لم مانع للرجوع
 واليه الاشارة بقوله ويروي هشام ابيت اما لو كان الواهب كافرا
 والعبد ماسورا اسره من مسلم واخرجه بداره ووهبه لم فخرجه
 الى دار الاسلام كان للمولى القدم اخذه بقبضته يوم قبضه الموهوب
 له لاننا لم على اصل وهو ان استسلا الكفار على اموال المسلمين
 واخرجه بداره بقطع حقيقة الملك لاحقه ومعناه ان التاجر
 اذا حذر دار الحرب فاشترى عبدا مثلا ثم خرج به فان
 المالك القدم يا حذره باليمن الذي اشتراه به ان كان التاجر
 اشتراه بماله مثلا وان كان اشتراه بماله مثلا او وهبه له
 اخذ بقبضته بخلاف ما اذا خرج الدين اخذه الماسد
 او متنا حيث لا يكون للمالك القدم عليه سبلا لانه انما اسلم
 ليعلم ما في يده فالتعرض له تعبد على الاسلام وهو حرام
 وخرجه بالامان كاسلامه في حقه آحاد العصمة كالوصار دنيا
 وكلاف الخبز ايضا اذا اشتراه من الاخر ثم خرج الماسد
 لا يتعرض له المولى لانه حين اشتراه لم يكن مخاطبا بالعودة بالرد

لكونه حرييا فكذا بعده ولما كان للمالك القدم اخذه فبقيته لكونه
 ملكا غير بدل فكذا من له القام او قطعت يد العبد واخذ الوهب
 او ارشها قبل حضور رسده لم يكن له اخذ الارش واخذت بقيته
 ولو كان الوهب امته وامسكه بالها فولدت عند الوهب له
 ثم حصل للمالك القدم فان لم اخذها واخذ ولدها لان الثابت له ابا
 عين ماله الى ملكه والملك في الولد عين عن ماله الام بعدة البعثة
 ولهذا اسرى القديس ولا تستلاد الله خلاف الارش لان المستحق
 اعاده العين كما ذكرنا والارش ليس بعين فلا يتحقق اعادته الا يري
 ان الماسور لو اسر لا ياخذ المالك قيمته لما بينا فان قلت وجب
 ان ياخذ الارش لانه بدل جزء يتعلق به حقة طر عليه ان العبد
 لو حن وقطعت يده واخذ المولى ارشها عن بداله ان يدفعه في
 حنائه فانه يدفعه مع ارشه قلت لا يجوز اعتبار المالك ذعية
 لوقتر العبد كما في واخذ المولى قيمته واستغ عن الفدا فانه يدفع
 القيمة فكذا اجزها اما هنا لوقتر العبد الوهب واخذ الوهب
 له قيمته لا يسيل للمولى عليها كما تقدمناه فكذا اجزها وان حق
 في الجنازة تعلق بالرقبة حين الحق فاذا اخلقت الرقبة بدلا
 يصرى التمران البديل صالح للحمه اما هنا فالثابت للمالك القدم
 اعاده عن ملكه كما تقدم وقد ذكرنا من غير الاصل دون البديل ولا
 ينقص من القيمة عن المالك نفوات اليد شي لان الثابت وصف
 وخايد دفعه المولى القدم بازاء العبد بمنزلة الفدا والوصان لا حظ
 له من الفدا لانه وجب بمقابلته الاصل وانما قام هذا بخلاف ماله
 هدم المشتري البناء او هدم غيره فبقيته المشتري بقيته
 حيثما ينسحب عن الشفع ذلك القدر لانه ياخذ على سبيل

المبادله

المبادله والمقابلته فحاز ان ينسحب شي من الثمن عند نفوات ما يقابل له ولو فقت
 عينه فندفع الوهب له الى الثاني وضمنه قيمته صحيها للمالك القدم بخلاف
 ان نشأ اخذه من الثاني لقيامه مقام الوهب له وان شأ تركه فان اختار
 اخذه اخذه بقيته اعني عند ابي خليفه وعند ما ياخذ بقيته صحيها
 فياخذ المالك القدم بما دفعه الثاني عندها وهو قيمته صحيها ونفقا
 بناء على ان القيمة التي دفعها الثاني بدل عن العينين عنه وعنهما
 بدل عن الحقة والعينين جميعا فعلى قوله ان يكون في مقابلة الحقة
 شي من القيمة فيكون الثاني ملكا للحقة فالعيا بفقر بدل ويه والوهب
 له واحدا الحقة الثاني يصير بدلا فلاجل ذلك ياخذ المالك القدم
 الحقة من الثاني بقيته اعني يوم اخذها الثاني عنده واما عندنا
 فان القيمة لما كانت بدل عن العينين والحقة جميعا صار كان الثاني
 اشترط جميع العبد بالقيمة التي دفعها ثم فقا عينيه وبقيته الحقة
 عما يوجبه كذلك فان المالك القدم ياخذ الحقة بجميع القيمة
 وعلى التي دفعها الثاني الى الوهب كمال بقيته اعني وهي المسئلة
 فرع مسئلة اخرى فلو اخذ وهو رجل ثقا عيني عند نفواته بالخيار
 ان يشأ دفع العبد واخذ القيمة وان شأ امسكه بالاتفاق فان اختار
 امسكه امسكه بفقر شي عند ابي خليفه ومعناه انه لا شيء له من
 النقمان وعند ما له ان يمسكه وياخذ النقمان بناء على ما ذكرنا ان
 اياحيث يتم يجعل البعثة باء العينين خاصة وبسليم الحقة
 شرط لسلامة النقمان فاذا اراد امسكها والرجوع بالنقمان ليس
 له ذلك نفوات الشرط وهو تسليم الحقة وهذا يعني النقمان
 في المدبر لانه لا يمكن دفع حقه لا لكونه لا يقبل الانتقالات الشرط
 فتعين الرجوع بالنقمان وما يجعل ان القيمة باء العينين

والجثة فاذا اسكر الجثة بقي ما يقابل العينين من القيمة فلهذا يرجع
بالنقصان عند اسكار الجثة عند هذا وهذا ابتداء على انهما يعبران مال
العبد والانيق ان الى ادميته ومقتضى ذلك التجديد على الوجه الذي
ذكره كما في سائر الاموال فان من حرق ثوب غيره خرقا فاحسنا فان
فان شأنا المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شأنا اسكره وضمنه
النقصان لانه قام صورة هالكه معنى لذكره والعبد هالكه معنى لقوات
عينية قام صورة فان شأنا مال الى هذا العنوي وضمنه القيمة لم
الجثة وان شأنا مال الى القيام العويب فضمنه النقصان وان شأنا
نظر الى القيمة وادميتها جميعا لان ادميته غير ممددة على ما عرف
وتقتصر المالمه انقسام القيمة الى الاجز كما ذكره فتكون مستقيمة على
الجثة والغايت ومقتضاها علك الغا في الجثة عند الوقوع وضمان
النقصان عند الاسكار ومقتضى الادمته عدم الانقسام على الجثة
والغايت فلهذا منه ان لا يملك الجثة بالنظر الى المالمه ان ضمنه القيمة
ملك الغا في الجثة وبالنظر الى الادمته اذا اسكره اسكره بغير شيء كذا في
شرح المذهب **مسألة** مرتب لا مال له سوى عبد قيمته ثلثا مائة
درهم وهبه لرجل على ان يعوضه عبد ايساوي مائة درهم وثلاث
وحدات المريف فلم يخز الورثة تحسب الوهوب لئلا يرد ثلث
عبد الميت ويتبقى له ثلثاه ومن نقض الجثة ورد كله واخذ عبده
اما وجبه بتبنيه فلهذا شرطه لانه قصد ان سلم له جميع
الموهوب بالهبة التي وهبها ولم تبطل له فان اخذ ثلث الوهوب
كأذكرنا اولا نفذ خبايره وسلم للورثة الثلث المردود بقيمتها
وهو مائة والمقبوض وهو العبد الذي قيمته مائة والمقبوض الوهوب
له ثلثا العبد الوهوب بقيمتها وهي مائتان وقد عوض عن مائة

منها وبقيت مائة بغير عوض فجعلت مائة وهي وصية بالثلث
فصار مال الثلث والثلثان فان قلنت ما الماتع من رجوع الوهوب
له ثلث العوض اذا مضى ثلث الهبة بالرد كما لو استحق بغيره
وكما في البيع قلنا هذا لا يظهر في عوضه لانه لو رجع في شيء
من العوض يستحق مال الورثة ثم فرجعون بقدره بشر
وتم الى ان يبطل بخلاف البيع وهو ما لو باع المريف عبد ايساوي
ثلثا مائة مائة ولم يخز الورثة حيث لا يكون له شيء رد ثلث
العبد المبيع بل يخز بين ان يدفع الى الورثة مائة وبطل المبيع
له وان شأنا نقض البيع لتعذر شرطه فاحتاج الى الفرق فيكون
احدهما كونه رد المالمه في البيع ولا يرد في الهبة والثاني كونه
يؤد ثلث العبد الموهوب في الهبة والمرددة في البيع والفرق
في الاول هو ان الزيادة اذا مضت تلحق باصل العقد وتغير
كالشرط اما العقد فتعذر الزيادة مع العبد عوضا اذا كانت
الواهب تبطل الزيادة بقوات القبض فليكن لذلك قبح
الزيادة اما في البيع فان الزيادة لا تبطل بموت البايع كالموتات
تغير قبض الثمن بخلاف البيع حتى لو كان البيع صريحا بان باع
المريض اسرق قيمته ثلثا مائة ثلثة دنانير بدينار واحد
ثم مات فاذا اراد المشتري ان يسكر الاسرق ويريد في الثمن دينارا
فليس له ذلك وحكمه ما ذكرناه في الهبة والفرق في الثاني ان
ثلث العبد لو رده في البيع لم يرد منه الا بعرض البيع
عن العوض لان العوض كله يبقى في مقابلة ما بقي في يده
وذلك اربعة الاسرى انه لو باع ثلثا على ان يكون الثمن في مقابلة
بعضه لا يجوز لما تقرر من اشتراط الربا فلهذا في البعاط ما للهبة

ثلاثة ايام لا ياكل الحبيب فذلك تسعة ايام ثم طهر يومين من تلك الايام فذلك خمسة
وستون يوما وعنه محمد رحمه الله تصديق في ربعة وحسين يوما وساعد نظر الى ان اقل
النفس عنده ساعة كما اشر اليه بقوله ليس النفس على قدر خمسة عشر يوما طهرا
ثم ثلاث حبيبات كالحبسة ثلاثة ايام فذلك تسعة ايام وطهر يومين من تلك الايام فذلك اربعة
وخمسون يوما وساعد قال في المنظوم

ادنى زمان عنده تصديق فيه التي بعد الولادة تنطلق
وعلى الثمانين يحسن يقدر ومائة فيما رواه الحسن
والخمس ستون عند الثاني وحط احدى عشر للشاسي

فذا اختلفا في ان النفس عنده خمسة وعشرون يوما ثم طهر بعد اقل الطهر خمسة عشر يوما
ثم خرج من النفس فيكون له بعد هذا نقاسا لا حضا فلهذا النفس عنده وعشرين يوما
والجوزيوسف قدّمها بأحد عشر يوما لان اكثر الحبيبات عنده عشرة ايام والنفس في العادة يكون
اكثر من الحبيبات فواو عليه يوما ويحل قدر اقله ساعة واحدة لان اقل النفس لاحد له وحكي
في البسوط رواية قالته عن الامام رواها ابو الحسن الفريسي قال في البسوط اذا قال لا والله الحامل
اذ اولدت فالت طالق في رواية محمد بن علي حنفية تصديق في خمسة ايام يوما ويجعل نقاسا
خمس وعشرين يوما تحذر عن معاودة الدم بعد كالم الاربعين وطهرها خمسة عشر فذلك
اربعون يوما ثم حبيضا خمسة ايام وطهرها خمسة عشر فذلك حبيضا خمسة عشر وطهرا
بينهما ثلاثين يكون خمسة واربعين فاذا اضممت الى الاربعين يكون خمسة وثمانين فتصدق
في هذا المقدار في رواية الحسن النخعي هكذا الا ان حبيضا بعد الاربعين عشر ايام فذلك حبيضا
بشاهي يوما وطهرا بينهما ثلاثين يكون خمسة وستين يوما فاذا اضممت الى الاربعين المتقدمه يكون
مائة يوم وعلى رواية علي سهل الفريضي عن ابي حنيفة لا تسد في اقل من مائة يوم وخمسة
عشر يوما فانه يجعل نقاسا اربعين لان اكثر النفس معلوم كالحبيبات فلهذا قدر حبيضا
باكثر المدة كما ذكره قد نقاسا باكثر المدة ثم عد النفس طهر خمسة عشر فذلك خمسة
وعشرون يوما فاذا اضممت اليها ستين وهو اكثر الحبيبات اقل الطهر يكون مائة وخمسة عشر يوما

فلهذا

فلهذا لا تصدق في دون هذا المقدار ابو يوسف يجعل نقاسا احدى عشر يوما فانه ادنى مدّة
النفس لان العادة بان مدّة النفس اذ من مدة الحبيبات والساعة لا يمكن ضبطها وكذلك
الايام لا غاية لانها قد رزق الزيادة يوما واحدا مكان نقاسا احدى عشر يوما وعنه
محمد بن محمد فقال هو يقول فانه اذا انقطع عن النفس ادمها في اقل من احدى عشر يوما غشيت
وصلت وهذا بنفس في المعتدولين ابو يوسف في هذا الجواز اعتبر العادة دون الاحتمال
ثم طهرها خمسة عشر يوما فذلك ستة وعشرون يوما ثم بعد تسعة ولا تكون يوما ثلاث
حبيبات وطهرها كحبيبات ونصف يوم واربع ساعات وذلك خمسة وستون يوما فلهذا صدق
في هذا المقدار وعلى قول محمد تصديق في اربعة وخمسين يوما وساعة وزيادة لا داعية لاقبال
النفس فاذا اقل كانت ساعة وجب تصديقها الاحتمال والطهر بعد خمسة عشر يوما
ثم تسعة ولا تكون يوما ثلاث حبيبات فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة تصديق في هذا
المقدار الاحتمال فان كانت المرافعة والمسيلة بحال فعلى ما خرج محمد بن علي بن يوسف
حنيفة تصديق في خمسة وستين يوما لان نقاسا خمسة وعشرون يوما وطهرها خمسة
عشر فذلك اربعون وحبيضا خمسة ايام حبيضا في بعد بعد الاربعين وطهر بينهما يكون
خمس وعشرين فاذا اضممت الى الاربعين يكون خمسة وستين وعلى رواية ابي سهل الفريضي
تصدق في سبعين يوما نقاسا اربعون وحبيضا عشرة وطهرا وحبيضا ثمانين فاذا
صحت ذلك الى الاربعين يكون تسعين وعلى قول ابي يوسف تصديق في سبعة واربعين
يوما نقاسا احدى عشر والطهر بعد خمسة عشر فذلك ستة وعشرون فاذا اضممت
اليه احدى وعشرين كما ذكرنا ثمانون سبعة واربعين وعلى قول محمد تصديق في ستة
وثلاثين يوما وساعة فانه يجعل نقاسا ساعة وطهرها خمسة عشر فذلك
احد وعشرون كحبيبات من قوله فذلك تسعة ولا تكون يوما وساعة تصديق في هذا
المقدار اذا خبرت ما نقض العدة للاختلال والنفس بمرتين ولادة المرأة مصدر يستخرج
الدم كما يسمى به الحبيبات اذ قال الطبري وفي الغزب الدم وما اشتق منه من نفس الواحد
او خرج النفس يعني الولد تنسب المصطلقة اذا كانت تغد بالانثى في لم تصدق

فانما وان لم يفرها من رد بعض العبد الموهوب اخلا العذر عن
 العوض فان ذلك لا يضر فيجعل كل العوض في مقابلته العبد
 الذي لم يقصر وذلك عن مانع لا يرى انه لو دفع عينا
 على ان يعوضه في ثلثه جاز في الابتداء في الاثنا اجوز
 فوضح الفرق في الوطنين ولو كان الموهوب دارا او راهبا
 مريضا وقيمته ثلثا فليكن ان يعوضه عبد الموهوب له
 وقيمته مائة وثقا ايضا اخذ الشفع الدار بقيمة العبد
 لقيمة العبد ثلثا والدار ثلثا فان مات الميرث بعد
 اخذ الشفع وليس له مال سواها ولم تجز الورثة خسر
 الشفع بين رد الدار واخذ ما دفعه وبين رد ثلثها وانقا
 ثلثها بقيمة العبد لتلقية الملك من الموهوب لم تقام تقام
 فقار حكمه حكمه وان كانت القيمة من غير شرط العوض
 والمصلحة جازها فعوضه الموهوب لم عيدا قيمته ما لم يكن
 للشفيع اخذها بالشفعة باعتبار كونها حق ابتداء وانما
 فان مات ولا مال له عيمها ولم تجز الورثة خسر الموهوب لم
 ايضا كما ذكر لان لم يعوض الا لقيمة ما ذاك لم يتحقق
 رضاه بالعوض ولهذا يرجع في العوض اذا استحق الموهوب
 ان كان قابلا وقيمته ان كان حالكا وذكر في كتاب القيمة
 انه مرد ثلث الموهوب من غير خيار ووجهه ان
 الخيار من احكام المعاوضات والقيمة اذا لم يشترط فيها العوض
 لا يكون معاوضة فلا يثبت فيها الخيار والامح ما ذكره هنا ووجهه
 ما تقدم اما جعل العبد عوضا عن كل القيمة فاذا لم يسلم عا دالا
 اصل طقة قال رحمه الله في مسائل البيوع

اذا اتم من عليه الدين فسلم
 وقال زد درهما وزد دراهمه
 فعد بمقرب كل ما يرضى
 في كل شئ والمصلحة ان كان
 قالوا وتطلق بمقتضى النوى
 اعلم ان السلم اخذ عا جلا جلا وهو نوع من مبادلة المال احتص
 باسم لاختصاصه بحكم بدل الاسم عليه وهو تجمل احد الطرفين
 وانما سمى هذا العقد به لكونه تجملا على وقته فان وقت البيع هو وقت
 وجود العقد وعليه في ملك العاقد والسلم انما هو مالمس بوجود
 في ملكه ويكون العقد تجملا على وقته سمي سلما وسلفا وشراعية
 بالكتاب وهو به المداينة قال ابن عباس اشهد ان الله اجل السلف
 المضمون وانزل فيه اطول اية ولا يابها الذي اسوا اذا ابتاعهم
 وبالسنة وهو ما ووي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما
 ليس عند الانسان ورحض في السلم القياس متروكة لما روينا فانه
 يمنع انعقاده لان شريعة الغلات مختصة بواقع الحاجات
 والوجود وهو محل القضا الحاجة دون العدم انتهى اذا سلمه على
 عشرة اشترى محل الاجل جازا اذيرة في القيمة لوجودها اذنا قضه فيها
 لرد لها فخر او استرد درهما جاز عدا ي يوسف رحمه الله تعالى كما
 لو كانت الزيادة والنقص في القدر بان جازها احد غير فقير او دل
 بشئ معلوم او جازها تسعة فها جاز هذا ولو دخلك فردا
 فقبل جازا جمعا لانه اقاله في قدر معلوم والفرع الاول نظيره
 عدا ي يوسف ولا يدر احسان من الجانبين وقال صلى الله عليه
 وسلم احسنكم قضا وقال لا يجوز في الزيادة والنقصه وصفا لانه
 اعتبارا عن الوصف فانه لا قيمة له في الاسواق الربوية واقاله علي

ملاحظة له وفي الذريعات اذا جابثوب ازيد بذراع وطلب درهما
فقبل جاز لان الجوده في الثوب معتبرة ولهذا يضمن في الغضب ولو
جاء بثلثون انقص بذراع ورد درهما وقبل جاز عند ابى يوسف لان
سرو عندها لا يجوز لانه اقله فيها لاحصة له من الثمن لان الذرع في الثوب
وصف وحسنه بجهولة ولو جاز نقص قيمته ورد درهما فقبل جاز
لما روي في الاشارة بقوله تعذ يعقوب كل جاز حسن في كل شيء
وللتصحيح امكن تقدم ذكر الوجه وقوله وفي تفاوت اموال الربا
صفة تقدم الكلام عليه لولا ولو اسلم في ثوب طوله عشرة الا انه
انقص في الصفة وقال له خذ وازيدك درهما الذرع عندها لان
الوصف لا يقابل شي من الثمن واليه الاشارة بقوله ويطاق نقص الثوب
ابن ابي ابي يوسف رحمه الله تعالى بحسنه **والله اعلم**
تختلف النساء ما كان سارها في الجنس او في الوصف في الطرفين
ويجوز المطلب عند محرم **وتجوز في اخذ القولين**
واذا قلنا حجة قبلت من المطلب ان يتنازع في المعين
ومن الذي هو طالب ان كان في اسلم فيه عليه فنفوت
ومن الجميع ولبيت السلام ان تتنازع الرجلان في العرضين
لو كان راس المال دينيا كيف ما قالوا اخرهم بركي سليمان
وقتي بركة الذي هو طالب يعقوب عند تنازع الدينين
وحجة المطلب ان يتنازع في راس عقد المال لا التالين
وحجة المطلب الرجلان لا رجلان حتى الزيادة من كلا الرجلين
والقول للمطلب من ما اصحما في موضع الاختلافين
والقول لول من ادعى شاحيل في قولك وقال قول رب الدين
والقول في التقدير ايضا قوله عند الثلاثة ليدروا خليفين

وراهما ذرف وفي دعوى المضي القول المطلوب من عدين
اذا اختلفا في جنس راس مال السلم بان قال احدهما هو دراهم
وقال الاخر دنانير او في قدره بان قال احدهما هو عشرة وقال
الاخر عشرون او في صفته بان يقول احدهما جازو الاخر
ولهذا اختلفا في السلم فيه فهذا يعني اختلافهما في أحد الطرفين
وهو راس المال واختلفا في الطرف الاخر وهو السلم فيه في قدره
بان يقول احدهما حر حنطة ويقول الاخر كركري او في جنسه
بان يقول احدهما كرك حنطة وقال الاخر كرك شعير او في صفته
بان يقول احدهما رنطة جيه ويقول الاخر كرك حنطة رنية ولا
يبينة لهما ولم يختلفا في راس المال **تختلفان** **ويزادان** اجازا
والي دلالة اشارة بقوله بخالف المشلمان البيت واختلفوا في
الذي يبداه اليه قال محمد رب السام وهو الطالب لانه
هو المشتري واليه الاشارة بقوله ويؤخذ المطلوب عند محرم
وتعذرهما بالسلم اليه وهو المطلوب واليه الاشارة بقوله
وقربه في اخر القول وقال ابو يوسف ايها يدا بالدعوى
استخلف الاخر وقال بعضهم بيد الفاضل يا يها شوارشا
الترج بينهما وايها نكل ففي عليه ما ادعاه صاحبه وكذا اذا
اختلفا فها جيبعا اي في الطرفين وهو راس المال والتم
ولا يبينه لهما يتخلفان ايضا ويروان ويبدى الفاضل يا يها شوارشا
وهذا كله اذ لم يقم لهما بينة اما اذا اقام احدهما البينة قلت

وعلمنا انهما كانا فان اقاماها جميعا نظر فان كانا اختلافا في السلم
فيه وذلك قبل القبض والافتراق كما اذا قال له اسلمت اليك
خمسة دراهم في كرخطة وقال لا اخرا سلمت الي خمسة دراهم
في نصف كرخطة فالبيعة بينة برب السلم ويقضي بسلم واحد
عندها وقال محمد يقبل البيعتان ويقضي بسلمين والي ذلك هو
الاشارة بقوله لو كان راس المال ديناً كيف ما قالوا فاحرهم
بري سلمين يعني محمداً يقضي بسلمين كما قد مرنا
فأبينة التقليد بأقيل الافتراق والقبض راس المال انه اذا اختلفا
بعد التفريق فانه يقبل بينة برب السلم لانه مدعي الكرخطة
السلم الرب عليه قبض المال قبل الافتراق ولا يقبل بينة
السلم اليه لانه لا يدعي على ربه السلم شيئا ضرورة بطلان
السلم بالتفريق قبل قبض راس المال ودعواه انما هي في راس المال
ولا يتم الا اذا كان السلم باقيا على الصحة ولم يقع به هذا بالاجماع
وان كان الاختلاف في راس المال قبل التفريق مع الاتفاق على السلم
فيه بان قال رب السلم اسلمت اليك عشرة دراهم في كرخطة
وقال السلم اليه يا عشرة دراهم في كرويهنا على ذلك ودعواها
قال ابو يوسف يقضي بخمسة دراهم ويثبت الفصل وقيل هو قول
ابي حنيفة وقال محمد يقضي بسلمين هذا اذا اصابا قايان
راس المال بل في دراهم او دينار فان تصاد قايانه عين فلا
تخلوا اما ان يتفاد اليه عين واحد او عينا فان كان القول

حكم بخمسة واحد علي ما يدعيه الطالب اجماعا كما اذا قال
الطالب اسلمت اليك هذا الثوب في كرويهنا قال السلم اليه اسلمت
في نصف كرويهنا كان الثاني حكم بخمسة دراهم اجماعا لان كلاهما يثبت
بالبيعة حقه فالطالب يثبت ازالة الثوب عن ملكه بالكره
والطالب يثبت ملكه في الثوب الاخر فوجب القضاء بما اختلفا
ما تقدم من اختلافهما في راس المال الذي في عشرة وعشرين
مع الاتفاق في السلم فيه انه له ولا مونة تلمذه بسبب ما في
الذمة والسلم اليه يثبت فضاء عشرة دراهم في ذمة رب
السلم فقبل بينة ويقضي له عشرين ولا يقضي بسلمين
واما العين ففي حفظه مونة عليه وهو ثبت ذلك ملكه
عنه بكره فحكم بها والسلم اليه يثبت ان الثوب الاخر ملكه
فكانه راس المال جري بينهما فيقضي بسلمين لقيام البيعة بعد
دعوى صحبة عليهما وهذا كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك
هذا الثوب في كرخطة وقال السلم اليه بل اسلمت الي هذا
الثوب واخري كرخطة والجمله من شرح الطحاوي في راس
الدين علي العين ابو يوسف فرق بينهما ما تقدم اما اذا اختلفا
في حال في السلم فالقول قول من يدعي الاقل عندنا وقال
دقتر الخلفان لان الاجل ما يتوقف عليه صحة السلم فصار
اختلافهما فيها كاختلافهما في الوصف ولهم في قضائي القياس
عدم الخلاف الا اذا جوزنا فيها اذ وقع الاختلاف في المعقود عليه
او في بدل به بالنسب فيجب الاقتصار عليه لان الخطاة الجيدة غير

الخطة الردية خلاف الاجل فانه شرط لاحق ثم الاختلاف فيه
 على الذي يدعي الاجل رب السلم فالتقول قوله ومحو السلم لا الاجل
 حق عليه وقد اعترف به وهو حق السلم اليه محله ليطول
 العقد فلا يقبل قوله وان ادعى السلم اليه شرط الاجل وبقا
 السلم فالتقول قول السلم اليه ويصح العقد عند اي حسيمة
 وقال ابو يوسف ومحمد القول قول رب السلم وبفسد العقد وهو
 معنى قوله وقالوا قول رب الدين وان اختلفا في قدر الاجل
 فادعى السلم اليه شهرين واعترف رب السلم بشهر فالتقول
 قول رب السلم لان الاجل حق عليه فوجب ان يثبت منه قدر
 ما اعترف به واما اقاما البينة فالبينة بينته وان اقامها
 جميعا فالبينة بينة السلم اليه وان اختلفا في بینه فالتقول
 قول رب السلم لان التحيل حق عليه فوجب السلم اليه انه لم
 يضمن وان اقاما احدها بينته فثبت وان اقامها جميعا فالبينة
 للسلم اليه ايضا وقال زفر اذا اختلف المتعاقدان في
 السلم في قدر الاجل اجماعا يتخالف ويتزايد وهذا اذا لم يكن اهما
 بينة اما اذا كانت فالبينة بينة المطلوب في دعواه زيادة
 الاجل وعند التلاخه لا يتخالفان والقول قول منكر الزيادة
 مع بينه وقوله فالتقول في القدر ايضا قوله عند التلاخه
 اي قول رب السلم وقوله لم يبروا حلقتن اي لا يتخالفان
 في ذلك وقوله لا اهما زفراي راي الحلفين في ذلك
 فيتخالفان **والله اعلم بالصواب**

التمر بالربط المحذوف جوزه ابو حنيفة والاعمال الحبر
 وخطة طبة انصا يابسة وفيه واقفه يعقوب في الاصل
 يجوز بيع الربط بالتمر كباقي متساويا عند اي حسيمة رحمه الله تعالى
 لانه جنس واحد لقوله عليه السلام حين اهرى ليه رطب
 او كل تمر خير هكذا يجوز بيعه بمثله متساويا ولانه ان كان
 من جنسه فحوز لقوله عليه السلام التمر بالتمر متساويا ولانه
 ان كان من جنسه فاولي بالجواز لقوله عليه السلام اذا اختلف
 الجنسان فيهما انيف شعبة والي ذلك الاشارة بقوله
 التمر بالربط المحذوف جوزه ابو حنيفة والاعمال الحبر عند
 لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الربط
 بالتمر فقال لو ينقص اذا حلف ففيل نعم فقال فلا اذا قال في
 شرح الجمع ومدار ما رواه علي بن زيد بن عباس وهو ضعيف
 عند الثقة رده الامام شعبه وطفن فيه محمد بن جرير
 الطبري وان صح فتاويله ان السائل كان وصيا لليتيم فلم يدرك
 الله صلى الله عليه وسلم في ذلك المصروف شفعة لليتيم باعتبار
 الفصل عند الجفاف فتح الوصي منه على طريق الاشفاق على
 وجه بيان فساد العقد ذكره شمس الامية في البسوط واما
 مسيلة الغنم بالزبيب فالخلاص والتقليل فيه واحد
 وفي الاجور بالاجماع اعتبارا بالخطة المذومة بغير القلوة
 هامة لا يمكن التثبوت بينهما كذا فان الخطة اذا قلت
 رطبة انقصت واذا قلت يابسة ضمنت فلا يكون التكيل

حينئذ مستويا وادكر ابو جعفر جواهر بيع العنب بالزبيب
بالاجاع وقال ابو الحسن لا يجوز عندها الا بالاعتبار
فالامام اعتبر التساوي حال العقد دون ما بعده وها
قالا الزبيب موجود في العنب فصار كالزبيب بالزبيب
اذ اتنا بيا حنطة مبلولة بياضة او خذبه
قال في المحمد بن جعفر بن ابي حنيفة واني يوسف اذ
تساوي في الكبر قال محمد لا يجوز واليه الاشارة بقوله
وحنطة رطبة البين فابو حنيفة مر على صله فيعتبر
التساوي في المال ولا يعتبر التقصان في المال كما قال في بيع الرطب
بالتمر واني يوسف فرقا بينهما فقال في الرطب بالتمر لا يجوز
وقال في المبلولة بالياضة يجوز لان القياس وجب ان يجوز
بيع الرطب بالتمر اذا تساوى كما قال ابو حنيفة لان الرطب
تمر الا ان الاخر ورد بخلاف القياس وهو قوله عليه الصلاة
والسلام انقص اذا جف قبل يتم قال فلا اذا وما ثبت بخلاف
القياس لا ينافي عليه غيره وفي شرح الجمع قال محمد اذا باع
حنطة رطبة او مبلولة بحنطة رطبة او مبلولة او بياضة
لا يجوز له ان يبيعها بياضا متفعا زبيب متفعا او بياضا متفعا
هو جازي والمثل في جنس هذه المسايل عندها اعتبار التساوي
في الحال الذي وقع عليه العقد فيه وعند محمد في الحال والمال
وهو ما بعد الخلف الا ان ابا يوسف ترك اصله ها هنا في بيعه

الرطب بالتمر الحديث ولحمد انه عليه السلام اعتبر الجفاف
ما عاين الجواهر لا يبيع الرطب بالتمر وهذا المعنى موجود في هذه
الصورة فيتمتع الجواهر ولم ياوله عليه السلام احطه بالحنطة
شأنه وانما يفتق الجواهر مطلقا لان التساوي اذا كان خاصا
وقت البيع كان الوجود بياضا لا يباع الرطب بالتمر لقوله عليه
السلام تعالي واحل الله البيع وثبوت التفاوت في المال لا يظهر
ان التساوي وقت العقد يترتب حاصله واما النص فقد مر السلام
فيه يبيع الرطب بالرطب جازي عندها احلها للتساوي
والاصل فيه ان كل جنس جازي بجنسه حال جفافها جاز
حال رطوبتها كما للين باللين والتمر بالتمر والفرق لمحمد
بينه وبين موضع الخلاف ان التفاوت فيه يظهر مع بقا البدين
على الاسم الذي وقع عليه العقد وفي الرطب بالتمر التفاوت
يظهر مع بقا احدها على الا فيكون التفاوت في عين العقود
عليه وفي الرطب بالرطب التفاوت بعد ذلك الاسم فلم يكن
تفاوتا في العقود عليه فلم يفتق
فغير رطب في جنسه وجعل له اجلا ياتي في جنسه الذي
اسلم فيه او اسلم في قبض ثم لم يحصل الاجل اعطاه مكانا
الرطب فقبض ثم او مكان التمر فقبض رطب جاز اذا يجوز به وب
السلم عند ابي حنيفة بنا على جواز علي بيع واحد بها بالآخر
بشرط التساوي في الكيل واما الشرط الاسلامي في جنسه لان من
شرط جواز السلم ان يكون السلم فيه موجودا من جنس العقد

الى حين الحال حتى لو كان منقطعاً في احد الطرفين او بينهما
 لا يجوز واسماً في حبيته الاخرفان السلم فيه يكون منقطعاً
 بين العقد والحال والفقه فيه ان الموت ساقط فيما يليها فيحل
 الدين حينئذ ولا يقدر عليه قصار كما لو اسلم في شئ محلة بعينها
 فانه يتبع لو تم هلاكها وبدا يندفع انقطاع الملاء في الطلاق
 العلق بالشرع بين العلق ووجود الشرط فانه لا يمنع الودع
 لعدم ما ذكرناه من توهم الموت وكذا نقصان النصاب في اشت
 الحول اما عند ابي حنيفة يوسف وحده فانه ان اسلم في الربط
 فاخذ مكانه ثم لا يجوز بناء على ان بيع الربط بالتمتع لا يجوز
 للنقصان بالجفاف في المال واعتباره بالنقصان في الحال
 فيما عدا حالة الجفاف يصير رب السلم باخذ الثمن اخذ
 حقه وزيادة وان اسلم في التمر فاعطاه مكانه ربطاً فقيهه نقصان
 وهو انه ينظر ما اذا قال له وقت الدق قال له وقت الدق خذ
 هذا القفيز محقك او من حقك او قال خذ فضلك او استيفاً
 لمحقك او خذ فضاء من حقك او استيفاً من حقك لا يجوز في هذه
 الصور كلها لان هذه الالفاظ تنبئ عن استيفاء الحق كما لا يبي في قوة
 ما لو قال السلم اليه خذ كمال حقك والربط الماخوذ لا يكمل
 به حقه لا سيما عند ان التساوي حالة الجفاف والربط ينقص
 او اذا كان فيكون عطياً عن القفيز دونه ودل على ان الايما
 بيع من وجه كما من التبرير فيمنعه عدم التساوي في المال كما يمنع
 البيع من كل وجه وان قال خذ صلحاً محققاً او خذ علي

ان تبرئ من الباقي فافه ينظر في حالة جفاف هذا الربط الذي اخذ
 لم ينقص جفافه ووخذه فيه بالنقص فيفرض انه ينقص الربع مثلاً
 فينظر ذلك الى قيمة القفيز الربط الذي اخذه الى قيمة مثلاً
 ارباع قفيز التمر الذي المطلوب فان كانت قيمة قفيز الربط قدر
 قيمة ثلاثة ارباع قفيز التمر او اقل جاز الصلح لان رب السلم يصير
 فانه اسنوي ثلاثة ارباع قفيز تمر واياه من الباقي ويعناه اذا
 ازداد جاز لتجوز به قيمة ثلاثة ارباع قفيز التمر على قيمة قفيز
 الربط اذ رب السلم تجوز بدون حقه وان كان قيمة قفيز الربط
 اكثر من قيمة ثلاثة ارباع قفيز التمر لا يجوز الصلح لان رب السلم
 يصير مبرياً عن الجودة له عن ربع قفيز تمبراً ما حصل
 له من جودة الربط ولا عياض عن الجودة لا يجوز كما لا يجوز الاحتياض
 عن الاجل وهذا معنى قولهم وان نقصت لا اعتبار بصفة الجوده
 كما لو كان له على رجل الف درهم مبرجة فصالحه على خمسين
 حاله لا يجوز لانه اعتبار عن الجودة او الاجل كما لو اسلم في
 قفيز تمر ردي فصالحه على ثلاثة ارباع قفيز سويقاً تمر اجيد
 لا يجوز لان اقله انه اعتبار عن الجودة كذا هذا
 في قفيز حنطة فلما اجل اعطاه قفيز حنطة مطبوخة او دقيقاً
 او سويقاً او قفيز حنطة مقليه لا يجوز وكذا لو اسلم في قفيز دقيق
 واعطاه قفيز سويق او با العكس او اسلم في با اخيراً او نصف
 فاعطاه بر مطبوخاً لان الطبخ والطحن والثلج اوجب فيه معنى
 لم يكن فيه قبل ذلك فصالحه على خمسين ولا تجوز الحرمة الاستدلال
 وفيه نظر من حيث ان المجانسة بين الحنطة وبين الدقيق والسويق
 باقية ولهذا منع ابو حنيفة بيع الحنطة بما او جود المجانسة

وعدم الشوي وسبع الكل مع القليل غير القليل لما قلنا ولهذا
على بعضهم بامتناع البيع فقال القاضي مع من وجهه فيعتبر بالبيع
من كل وجه ولهذا قالوا واعطاء حنطة سبولة جارية عند حنطة
واي يوسف لان بيع احدها بالآخر لا يجوز عندها فكذلك القضا
وعند محمد لا يجوز اعتبار بالبيع عنده فعلم ان العلة المعتبرة
هو البيع ويمكن ان يقال الاستدلال بالاستدلال اولى كما تقدم
واما ما ذكر من ان المجاسه باقية من وجه فانها داهية من جوه
اخر من حيث الاختلاف اسما وصورة ومعنى وكذا الواسم في روث
او تسم ليس له ان يخذ روثا ولا حلا وان علم انه اقل لاختلاف
الصف فكان استدلالا والذي يدل على اختلاف الصف ان حق
المالك ينقطع عن المغصوب بهذه الأفعال كن غصب حنطة
فطحنها أو قلاها أو أخذها سويقا وهذا معنى قوله وبه ينقطع
حق المالك اي هذا الفعل ولا سبيل احد التمرين الرطب عند
اي حنطه رطبه الله تعالى فانه لو غصب رطبا فصار تمرا لا ينقطع
حق المالك وهذا هو الفرق لاي حنطة بين هذه الصورة وبين
الرطب والتمر والله اعلم **قال رحمه الله تعالى**
الحظ والاشراء والتأخير والاعراض ملكها الوكيل ويقتضي
وكذا الاقالة والحولة لكن الثاني يرى بطلانها يستحسن
اعلم ان اوكاله في اللغة هي الحفظ ومنه قولهم حسننا الله ونعم الوكيل
اي ونعم الحافظ ولهم ان قال أصحابنا اذا قال وكلتك في كذا فهو وكيل
في حفظه دون التصرف فيه لان اللفظ يقتضي الحفظ فلا حيث ما زاد
عليه الا لفظ يقتضيه وفي الشرع عبارة عن اقامة العزم مقامه
في تصرف معلوم حتي ان التصرف اذا لم يكن معلوما ثبت به

اذا تصرفات الوكيل وهو الحفظ دون غيره من التصرفات
والدليل على جواز اوكاله شيئا بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى يا بقثوا احكامكم بوزنكم هذه الآية وهذا الوكيل واما السنة
فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل عروفا الباري ان يشترى له
اخبة والعقد الاتحاض على جوارها وركنها الالفاظ التي نسبت
بها الوكالة بقوله وكلتك ببيع هذا العبد او في شرايه وعن ابي
يوسف اذا قال الرجل احببت ان ابيع غصدي هذا أو رصنت
أو سببت او اردت فهذا كله توكيل ولو قال لا اناك عن طلاق امرأتي
لا يكون هذا توكيلا حتي لو طلق لا يقع كذا في النهاية واعلم
ان كل عقد جاز ان يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به وهذا
صحيح لان الان قد يحل عن المباشرة بنفسه فتحل له ان يوكل
غيره ومعنى قوله جاز ان يعقده لنفسه اي باعليه نفسه مندا
به وهذا الدفع نقض الوكيل لانه لا يملك التوكيل فيكون معناه
كل عقد جاز ان يعقده بطريق الاستدلال والوكيل ليس يستند
في التصرف فلا جرد فيه نقص وانما قالوا كل عقد جاز ان يعقده
ولم يقولوا كل فعل جاز ان يفعله احتراز لعماله يدخل تحت العقود
ومتا وهو ما يعقده الانسان مثل استيفاء القضا فان جاز
ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به غيره مع غيبته قائلت
ذلك عكس وليس يطرد ولا جرد نقضا لانه لم يترك عقد له جاز
ان يعقده بنفسه لم يجز ان يوكل به فانه لو قال ذلك لورد الاشكال
حينئذ بان يقال المسلم لا يملك شرا الخمر بنفسه وملك ان
يوكل به اما علي قولنا كل عقد جاز ان يعقده لنفسه جاز ان يوكل
به ولا جرد علي شي فان قيل جرد علي في طرده نقص وهو ان الذي

ببلد بيع الخمر بنفسه ولا يجوز ان يوكل به المسلم فكذا الذي هنا يملك
بيعه بنفسه ويملك توكيله غيره حتى لو انه وكل من يباح زنا له لم
يجز هذا البيع المعنى في المسلم وهو انه ما موسر بالاجتناب عنها وفي
توكيله خلاف ذلك لان الحرمة اذا جازت من قبل المحل لا يكون مانعه
لعبرة التصرف بلفظ الكل حتى ان قابلا لوقال كل من شرب من امرأة
بمكاح صحيح حلاله وطها لا تزدها جاز من قبل المرأة لعني ما من
حتى اذا تعدد هذا العارض ظهر المحل الاستقراض يقع على المستقرض
الذي هو الوكيل قلت قد ذكر في الذخيرة لو اخرج الوكيل كلامه
في الاستقراض خرج الرسالة بان قال ولاي يستقرض منك كذا ففعل
المقرض يكون الامر حتى لا يكون للوكيل منفعة عنها ولو اخرج الوكيل
خرج الوكالة بان قال اقرضني عشرة دراهم كانت للوكيل وله منع الامر
منها لان الوكيل بالاستقراض باطل بخلاف الرسالة فان الرسالة موجهة
لنقل العبارة فان الرسول معبرو العبارة بملك المرسل فقد ملكه
امر ما التصرف في ملكه فيصح وانما في الاستقراض فالعبارة للوكيل او الدارم
التي يستقرضها ملك المقرض الامر بالتصرف في ملك الغير باطلا فان
قلت ان ملك المرسل وله الصغير لنفسه ولا يملك توكيله غيره بذلك
وكذلك الخد اب الاب يجوز شراؤه من ولد ولده ويبيعه منه كما يجوز
من الاب قال في الذخيرة ويجوز للاب ان يسوي مال ابنه الصغير
وليس له ان يوكل بذلك فخرج بهذا النقص قلت كان الفقيهان لا يفترون
الاب على ذلك انما يكون الواحد مطالبا ومطالب لكن انما الفقيهان
بكال ولا يفترون ووفور فمقتنه وهذا المعنى معدوم في غيره الا ان حكم
الحج الجحد حكم الاب ثم اذا سلمت قوله كل عقد جائز ان يعقده نفسه
جاز ان يوكل به لم يجده مطر اعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما

عندها

عندها في عقد بيعه ولا ينعكس ايضا هذا عندهما في الباقي فانه
يجوز الوكالة في بيعه ولا يجوز بيعه من المالك بل يحل كل ما لم يملك
ومعنى قوله كل عقد جائز ان يعقده ان نفسه جاز ان يوكل به كما يبيع
والشراء والمكاح والهبة والصنع عن دم العمد وباشابه ذلك واما ما
لا يملك من العقود كبيع المكاتب والمدبر والم ولد له بملك ان يوكل به
وذلك ملك الغير يبيعه فيه موقوف فذلك توكيله فيه يجوز ان
اوكل حفظ ماله وبطلاق نسائه وعق عبيده ومكاتبهم لان له ان
يفعل هذه العقود بولاية نفسه فكان له ان يوكل بها غيره ولو وكل
رجلا بان يهب لرجل عبدا بعينه او غيره باية او بوعده اياه
او بوهنه فيقبض الوكيل العبد وفعل امرجه الوكيل فذلك جائز
على الوكيل وليس لوكيل المطالبه يرد شي من ذلك الى يده ولا يقبض
شي من ذلك منه وذلك الى الوكيل وليس للوكيل في الهبة ان يرجع
فيها ولا ان يقبض الوديعة من الودع ولا العارية من المستعير
ولا القرض من هو عليه ولا الرهن من الرهن وان كانت هذه
الوكالة من اللئس كذلك من المالك وكل رجل رجلا ان يرتد عده
فلان بدنيه او يستعيره له او يستقرض له الف فان الوكيل في
ذلك يضيف الى موكله ولا يضيف الى نفسه فيقول ان رجلا
يستقرض منك الف او يستعير منك الف او يهبك الف او يهبك الف او يهبك الف
بماله عليك من الدين او يستعير منك وانما لم يعلق هذه
العقود بالعاقل لانه يضيفها الى نفسه الا ترى انه يقول
وهب لك موكلي كذا او رهنك او عارك او اودعك فاني لم

يضيف العقد الى نفسه لم يتعلق حقوقه به كالاتعلق بالرسول
وكذلك وكيل النخس بعقد العقد الى موكله فلا يتعلق حقوقه
به وان اضافته الى نفسه فقال هب لي او اعرفني او اقرضني فذلك
كله للوكيل دون الموكل انما هو واعلم ان العقود التي تعقد بها
الوكيل على منبرين كالعقد بضمينه الوكيل للموكل الى نفسه
مثال البيع والحجارة فحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل
حتى لو حلف المشتري بالوكيل عليه شيء كان باراً في حينه ولو حلف
بالوكيل عليه شيء كان حاسماً في حينه كذا في التهاجة الهداية
ولانه هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلية وكذا احكامه لانه
يستغني عن اضافته العقد الى الموكل لو كان سفيراً عنه ما استغني
فالرسول ولا عقد الصرف يجوز بين الوكيلين مع غيبة الموكلين
فلو لان الحقوق تتعلق بهما لم تجز العقد كما يجوز بالرسولين ولا يقال
ان عقد الصرف يتعقد بالصبي المحجور وامر القاضي وانم يتعلق
لخصوصهما لانهما لا يتعلق بهما الضمان وان تعلقت بهما الحقوق قد لاله
انها يجبران على التسليم والتسليم وهذا من حقوق العقد فيسند
البيع ويقض الثمن ويطلب بالثمن او المشتري ويقض البيع ويخاصم
في الغيب لان كل ذلك من الحقوق والمالك يثبت له ان يخلد عنه هـ
اغتراب التوكيل السابق كالعبد يذهب ويصطاد هو الصحيح وينعكس الصبي
والعبد والمحجورين فانها لا يتعلق بهما الحقوق وامر القاضي واسينه
اذا باع للصبي شيئاً فان الحقوق لا تتعلق بهما على ظاهر الرواية لانه
لا يلزمه اداء حكم العقد وانما يلزمه ما حكم الولاية ولا يجاب الضمان

على القاضي واسينه يطل السبيل لذي ملكا به التصرف وهو القضا
ولو وكل رجلاً بالبيع والشراء على ان لا يتعلق به الحقوق لا يصح
هذا الشرط واعلم ان الوكيل بالبيع يملك الا برامض الثمن والحكم
والرضي بدون حقه وقول الردي مكان الجيد واليه الاسارة
بقوله والاخص ومالك ايضا التاخير عن الاجل المشرط ومالك
الاقالة وقول الجواله ويضمن الموكل وهذا كله قولنا في حصة
رحم الله والى ذلك الاسارة بقوله المحط والامر والتاخير والامر
بملكها الوكيل ويضمن وقال ابو يوسف رحم الله لا يصح شيء من ذلك
لانه تصرف بغير ملك ولا امر فلا يصح كالاغناق ولها ان تصرف
في حق نفسه فيصح لانه عاقد لنفسه في حق من يعاقده والحقوق
راعية اليه لانه يضيف للعقد الى نفسه وانما يضمن الموكل لانه
عاقد للموكل في حق الموكل وقد ابطال حقه وهذا كله في الوكيل بالبيع
اما الوكيل بالشراء فلا يملك الاقاله اجماعاً والى ذلك الاسارة
بقوله ولذا الاقاله والجواله لكن الثاني يرى بطلانها يستحسن
قال المحمدي اذا وكل رجلاً ببيع عبده فان قبض الثمن في ذلك الى
الوكيل ولذا التسليم المبيع لان حقوق العقد في المبيع والشراء
والاجازة والاستيحاء وما كان مبادلة مال بما يرجع الى العاقد
والعاقد في حقوق عقده كالمالك والمالك كالاخص وهذا اذا
كان الوكيل من اجل ان يعقد لنفسه فاما اذا كان عبداً او صبياً محجوراً
او معتوقاً فحقوق العقد ترجع الى الموكل وحقوق العقد هو قبض
الثمن وتسليم المبيع ولو ان الموكل طالباً لمشتري الثمن ليس له ذلك

ولو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فيهما طال به اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح بهد ولو نهى الوكيل الموكل عن قبض الثمن فانه لا يصح له غير ان المشتري لو نقد الثمن الى الموكل ببرا عند استحسانه ولو ان الوكيل ابرا المشتري عن الثمن او وهبه له او وهب له البعض او حط عنه الثمن او بعضه فان ذلك جائز ويضم الوكيل للموكل ما استقطعه عن المشتري وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يصح ابراه وهبه ولا هبته ولا حطه ولذلك لو اخر الوكيل الثمن فهو على هذا الاختلاف ولو فعل ذلك الموكل صح ذلك بالاجماع ولذلك وكيل البائع هو الذي يطالب ببيع المبيع اذا نقده المشتري الثمن ولا يطالب الموكل به ولو استحق المبيع جمع المشتري بالثمن على الوكيل ان نقده اليه وان نقد الثمن الى الموكل رجع به عليه ولو لم يستحق المبيع ولكن المشتري وجد عيبا فله ان يحصر الموكل فاذا ثبت العيب عليه ورده عليه بقضا قاض اخذ الثمن من الوكيل اذا نقده اليه وان نقده الى الموكل اخذه من الموكل وكذا الوكيل اذا اشترى هو المطالب بالثمن دون الموكل وهو الذي يقبض المبيع من البائع دون الموكل واذا استحق المبيع فهو الذي يتولى الرجوع بالثمن على البائع دون الموكل ولو وجد بالمبيع عيبا ان كان المبيع في يده ولم يسلمه الى الموكل فله ان يرده بالبائع وان كان قد سلمه الى الموكل ليرده الا برضى الموكل وكذلك هذا الحكم في الاجارة والاستيجار والصلح الذي هو جارية البيع ان الوكيل يعاقد الاخ هكذا قالوا وقالوا لا يعاقد عبده وكذلك ايضا لا يعاقد زوجه واباه عند ابي حنيفة وحده

اعلم

اعلم ان الوكيل بالبيع والشر لا يجوز ان يعقد مع ايده وجده ولا ولده وولده ولا زوجته ولا عبده ومكاتبه اما اذا باع على اخيه وعده فانه يجوز بالاجماع والى ذلك الاشارة بقوله ان الوكيل يعاقد الاخ هكذا قالوا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بيعه بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب فانه موضع اجماع واليه الاشارة بقوله وقالوا لا يعاقد عبده لمكان هذه الوكالة مطلقة وعدم الجواز لمكان التهمة وانما مضيقه لتباين الاماكن وانقطاع المنافع وكونه بمثل القيمة بخلاف العبد لانه يبيع من نفسه لان ما في يد العبد ملكه والوكيل لا يجوز له ان يبيع من نفسه ولو وكل اخر في البيع فباع الثاني من الاول ليحيز ايضا ذكره العناني في الفتاوى وكذلك المكاتب لان له حقا في كسابه وعلى تقدير عجزه يصير كسابه له حقيقة وله ان يبيع من هولا لا يجرى عن التهمة الا ترى ان الشهادة منه غير مقبولة لغيره ومواضع التهمة مستثناة عن الوكالة ولان المنافع بينهم منضلة عن فاك ان البيع منهم من نفسه من الاجارة والصرف على هذا الخلاف قال المحمدي رحمه الله لا يجوز للوكيل ان يعقد مع ايده وان علا ولا مع اولاده وان سفلوا ولا مع زوجته والزوج مع زوجها وهذا عند ابي حنيفة بخلاف الوصي اذا باع من هولا بمثل القيمة فانه يجوز وان جابا فيه لا يجوز وان قل والمضارب كالوصي فان امره الموكل بالبيع من هولا او قال الدبع ممن شئت فانه لا يجوز بيعه من هولا بالاجماع الا ان يبعده من نفسه او ولده الصغير او من عبده ولا يبر عليه فانه لا يجوز ذلك قطعا وان صرح له الموكل بذلك وكذلك حكم الوكيل بالشر من هولا الوكيل بالبيع يجوز ان يبيع بالقليل والكثير وقالوا لا يجوز

اذا خرجت باغتصا العدة فعند اي حية حمدا لله لا تصدق في قل من بين يومين واول عدها
 تصدق في تسعة والاربعين يوما واحدة فلو لم يأتها فيه حية كانه طلقا في اخر حية من اجزاء
 الطهر حصصا اقل الحصى ثلاثة ايام وحررها اقل الطهر خمسة عشر يوما فتلك حية
 تسعة ايام وطهرت في ثلثين يوما فقل المنة في الحمل والامنيه وقيل على قياس
 قول الرب وسف شقي ان تصدق في تسعة والاربعين يوما ونصف يوم وربع ساعة لان اقل الحصى
 عدته يوما ونصف وساعة فذلك تسعة ايام ونصف وثلاث ساعات وساعة الايام
 والاختصاص ان تصدق في تسعة والاربعين يوما ونصف يوم وربع ساعة ووجه قول الرب حية
 يجعله كانه طلقها في اقل الطهر بعد راعين انما العلقا في الطهر بعد الجماع وطهرها حصة
 عشر يوما لانه لا حاجة لانه لا طهر وحصة احسنها من لان من النادر ان يكون حصى اقل
 الحصى او يند الى اكثر الحصى فيغير الواسع من ذلك وهو حصة فتلك ايام خمسة عشر
 يكون خمسة واربعين يوما وثلاث حصى خمسة عشر يوما فذلك ستون يوما وهذا في
 رواية محمد بن عمار وعلي رواية الحسن ع يجعل كانه طلقها في اجزاء الطهر لان الحية عن
 تطويل العدة واجب وابقاع الطلاق في اخر الطهر قريب الى الحرج عن تطويل العدة ثم
 حصصا عشر ايام لان قدر طهرها في الايام فقل لها بقدر حصة ما باقى الطهر الحصى
 نظر الزوج فتلك حصى ثلثين وطهرت ثلثين فتلك ستون يوما قال فان كانت
 المطلقة امة فعلى قول ما تصدق في احدى عشرين يوما لان حصة لانه وطهرها
 خمسة عشر يوما فحصة تسعة ايام وطهرت بها خمسة عشر يوما فذلك احدى وعشرون
 يوما وعند الرب حية في رواية محمد بن عمار تصدق في اربعين يوما ويجعل كانه طلقها في اولى الطهر
 فطهرت في ثلثين وحيثما كان كل حصة خمسة فيكون عشرة ايام فتلك اربعون يوما
 وعلي رواية الحسن ع تصدق في خمسة والاربعين يوما ويجعل كانه طلقها في احدى
 الطهر فحصة في كل واحد منها عشرة ايام بعشرون وطهرت بها خمسة عشر يوما
 خمسة والاربعين يوما **فروع** اذا قال الجماع الامانة اذا حضرت حصة فالتا
 لا تطلق حتى تحيض وطرهرت حصة لان الحية بالاجل الكاملة وكانها بانها بها

وهو الطهر فاذا قالت بعد عشرة انا حضرت وطهرت وكذا المزوج قالوا قول الرب حق
 الزوج كما لا يفتى بوقوع الطلاق لان الحصى والطهر لا يعرفان الا من حصى جهتها والاصل
 ان لا يقبل قولها في حق الزوج كما لا يقبل في حق الصرة وعق العدة لكن الشئ جعلها
 امينة في حق نفسها حيث بها عا من فقل ما في رجها من الحصى والحمل باعتبار ان
 تعاقب باجرائها الحكم متقدمة الى الزوج من حمل الومل وحرمته وانقطاع حق الرجعة
 وبقيها وخل الزوج باختار اربع سواها وغير ذلك لتجعل امينة في حق نفسها بطر
 الضرورة حال تعلق تلك الاحكام وهي حال وجود الطهر او الحصى وقد اخرجت عن
 الطهر الذي هو شرط الحائض حال وجوده ولو قال بعد ثمان حضرت وطهرت وانما الان
 حايض لا تقبل قول المخرج الامانة الضرورية من بدعها زوال وقتها لان الطهر الذي
 هو شرط الحائض هو فاق وقتها للحائض لا يقبل قولها حتى تطهر من الحيض وهي
 التي فيها ولو قال لها اذا حضرت فالت طالق فذلك بعد خمسة ايام حضرت ولم اطهر
 بعد من حصى في وقت الطلاق لانه يتعلق بالحصى وقد نكح ذلك ما لا يخاف في وقته
 والحالة الراعية لا يكره ان قيل وجب ان يقبل قولها لانها اخرجت بعد وقتها وقت
 الذي عاقب به فوقع الطلاق وهو اول ما تشرى الدم فلو اجاب انه لا يقبل
 اجابها بعد انقضاء الوقت للتمية ولا يمتنع هنا في الساخا لاحتمال ان لا يكون لها
 حصة بانقطاعه قبل التلاخي فكانت من بعد وقت في الساخا ولو قال حضرت وطهرت
 لا تصدق لان الطلاق يتعلق بوجود الحصى والحالة الراعية تكذبها لا تصدق
 ما لم تحض حصة اخرى والاصل في ذلك كذا من ملك الاشياء ملك الاخبار يعني
 تصدق فيما اخرجت به من غير حجة لان المانع من قولها الاخبار وجود التهمة ولا تتم
 في اخبار من ملك الاشياء ما اخرجت به كالوحي اذا اخبر بالانفاق على اليمين وعلى فقهه
 او اخبر بشرا امينة مسلح له او دفع ثمنه من ماله فانه يصدق فيه لانه ملك
 ذلك في الحال حتى لو اخبر بالامانة انك لا تصدق قالوا قال النبي لعنتك
 ما لي عليك لا يرجع به او انك علي اخ لا ترض قيل فرض القاصي فانه لا يصدق

ان يبيع الابتصان لا يتغابن الناس في مثله وقوله اروا به الحسن
عن ابي حنيفة في يجوز عنده البيع بالعرض وقال لا يجوز الا بالثمان
والمسئلة زائدة لها ان مطلق الامر بالبيع ينصرف الى المتعارف وهذا
لان شرعية المعاملات تقطع الفتن والمنازعات فيختص بموافقتها
والمتعارف جار في البيع بالتفود وبمثل المثل ولان المأمور به هو البيع
وما اتى به من العقد اعني البيع بالغبن الفا حش بيع من وجه وهبة
من وجه كما ان المقايضة بيع من وجه وشرا من وجه فلا يتناولها
مطلق اسم البيع وله ان التوكيل وقع بالبيع مطلقا وما اتى به بيع
ولا تامة والبيع بالغبن او بالعرض متعارف عند الحاجة الى التمسك بالتميم
بالبيع والمقايضة شرا وبيع من كل وجه لصدق حد كل منهما عليها والبيع
بالغبن الفا حش بيع من كل وجه حتى يحش به من حلف لا يبيع الا ان
الاب والوصي لا يجوز لهما البيع بالغبن لان ولايتهما نظرية ولا تظرف في البيع
بالغبن الفا حش وعلى هذا الاصل الاجارة اذ لو كله بان يوجر ارضه
فباى شئ اجرها صح عنده بنا على الطلاق الموكا كذا البيع وعندهما
يتقيد بالمتعارف وكذا اذا امره باستئجار ارض فاستأجرها بكيلى
او وزنى بغير عينه صح عنده وعندهما لا يبيع الا بالثمان او ببعض
الخارج منها يعنى المزارعة تقييد الاطلاق بالعرف وله انهما يتنا
فبتنا ولها عموم اللفظ كالبيع واما اذا امره بالاستئجار مطلقا
فاستأجرها مزارعة لم يصح عنده لفساد المزارعة على مذهبه
والامر المطلق ينصرف الى العقد الصحيح وعندهما يجوز للتعارف
وصحة العقد عندها **ضابط** الوكيل بالبيع اذا باع من لا يقبل شهادته

له ان كان باكثر من القيمة يجوز بالاخلاف وان كان باقل الغبن فاحش
لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعند
يجوز فان كان بمثل القيمة فعلى ابي حنيفة روايتان وبيع المضارب
وشراؤه ممن لا تقبل شهادته له بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز فان كان بمثل القيمة فعلى ابي حنيفة روايتان وبيع
المضارب وشراؤه ممن لا تقبل شهادته له بغبن يسير لا يجوز عند
ابي حنيفة وبيعه هنا باكثر من القيمة وشراؤه منه باقل من القيمة
يجوز بالاخلاف وبمثل القيمة يجوز عندهما وكذا عند ابي حنيفة

باب في الروايات

اذا اشترى ثوبا كل ذراع بدرهم على انة عشرة ذرا على العشر
فان زاد ذراع زيد للذراع درهم وان ينقص ينقص على الاقدار
وعند الاخير النصف في الخمسة ونصف لذ الثاني وذراع واحد
اذا اشترى ثوبا على انة عشرة اذرع بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم
فوجد احد عشر ذراعا فهو بالخيار ان شاء اخذ باحدى عشر درهما
وان شاء اخذ المبيع لانه ان حصل له الزيادة في الذراع يلزمه زيادة
الثمن فكان كمنعاشوبه ضرر فيختار وانما تلزمه الزيادة لما بينا
انه صار اصالا فلو اخذه بالاصل لم يكن اخذاه بالمشروط وان
وجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن
وان شاء ترك لان الوصف هنا اصالا فلو اخذه بغيره لم يفسد الثمن فنزل
كل ذراع عن ثمنه ثوب وهذا لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذ كل ذراع
بدرهم ولو اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من ارباب قاسد

عند أبي حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز لان عشرة اذرع من مائة
عشر الدار وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز اجمالا لان
ذلك معلوم **قال رحمه الله**
اذا ابتاع ثوبا على انها كذا بالف فكانت منه اكثر او اقل
فليس يخرج من العقد والحكم هكذا اذا زاد ثوب وهو قد فصل البذل
وفي التقصير الباقي يجوز بقسطه وقيل لا نعمان في كله بطل
لو اشترى رزمة ثياب على انها خمسون ثوبا بالف فوجدها تسعة
واربعين او احدى وخمسين فالبيع فاسد في الجميع واليه الاشارة
بقوله وليس يجوز العقد لان الثياب تتفاوت في التقصير بقول
المشتري قيمة الثوب لنا قسرك او يقول البائع قيمته كذا وفي الزيادة
كما اراد البائع ان يخرج ثوبا من الحلة قال المشتري هو اذني هذا
فيفضي الى التنازع فيفسد العقد وان سمي لكل ثوب ثوبا مثل ان
يقول بعثك هذه الرزمة على انها خمسون ثوبا لكل ثوب بعشرة
فان وجدها تسعة واربعين فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ ذلك
بخصته من الثمن وان شاء ترك وان وجد الثياب زائدة فالبيع فاسد
والله الاشارة بقوله والحكم هكذا اذا زاد ثوب وهو قد فصل البذل
لان الثوب الزايد لا يمكن اخراجه من المبيع لان البائع كلما اخرج ثوبا
قال المشتري ليس هو هذا بل هو اذني منه وفي الهداية اذا اشترى
عدلا على انه عشرة اثنان فاذا هو تسعة اثنان واحد عشر فسد
المبيع لهما فالمبيع او الثمن ولو بين لكل ثوب ثوبا في فصل التقصير
فقد وعنده أبي حنيفة الخيار في الزيادة لهما العشرة المبيعة وله
الخيار

وله الخيار في الزيادة لهما العشرة المبيعة وقيل عند أبي حنيفة
لا يجوز في فصل التقصير ايضا وليس يصحح وان اشترى ثوبا على انه
عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف وتسعة
ونصف قال أبو حنيفة في الوجه الاول ياخذه بعشرة من غير خيار
وفي الثاني ياخذه بتسعة ان شاء وعند أبي يوسف ياخذه في الاول
ياخذ عشرا ان شاء وفي الثاني بعشرة ان شاء وعند محمد في الاول بعشرة
ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف ان شاء وفي الهداية وفي المحلى
جعل قول أبي يوسف لمحمد وقول محمد لأبي يوسف **قال رحمه الله**
اذا خان فيما باع بالرجح لم يلزم سوى الخطيئتين عند يعقوب ^{خذه}
ولم يبرحوا الفسخ الا لمحمد اذا خان من قد كان ولاه عقده
اعلم انه يحتاج الى معرفة سبب البيع وحكم شروطه واركانه وانواعه
اما سببه فتعلق بالبقاء المقدور وتعاطيه لان الله تعالى حكى بقا العالم
اليوم والقيامه وبقا النفس الى اجلها انما يقوم بما يقوم به مصالح
المعيشة وانما يتكبر من ذلك بالمال لشرع الله سبب اكتسابه وهو لتجارة
عن تراض واما حكمه فالملك وهو عبارة عن القدرة على القدرة على
التصرفات في محل شرعا واما شروطه فانواع منها في العاقد وهو ان
يكون عاقلًا مميزًا ومنها في الالة وهو ان يكون بلفظ الماضي ومنها
في المحل وهو ان يكون ملائمًا مقوما وان يكون مقدورًا للتسليم ومنها
التراضي ومنها شرط النفاذ وهو الملك والولاية واما اركانها
فالايجاب والقبول واما انواعه فثمانية بيع العين بالعين المنقود كالثوب
بالدراهم وبيع المقابل بصد وهو بيع العين بالعين كالثوب بالعبدة

والدار بالتوب وبيع الدين بالدين وهو الصرف وبيع الدين بالعيني
وهو السلم وبيع المساومة وهو الذي لا يلتفت فيه إلى الثمن النسي
وبيع المراجعة وبيع التولية وبيع المواضعة وهو ضد المراجعة حيث
يضع من راس المال شيئا ويسمى الثلاثة أنواع الأحر وهو المزارعة
والتولية والمواضعة بيع الضمان والتولية قضاء بان تولية الكل وتولية
البعض اشتراك فالمراجعة نقل مامله بالعقد الأول بالثمن الأول
مع زيادة ربح واعلم ان كل قيد من هذه القيود فيه اعتراض كما قالوا
فقوله نقل مامله بنسخ ان يقال من السلعة او العوض لانه اذا اشترى
الدين بالدين او الدار بالدار لا يجوز له بيع الدين بالدين والدار
بالدار مع استقامة قوله نقل مامله فعلم ان المراد به العوض وقوله
بالعقد الاول من حقه ان يقال نقل مامله بالسلعة مامله لانه لا يشترط
العقد فيما ملك الا ترى ان من غصب عبدا واتق من يد الغاصب وقضى
القاضي عليه بالقيمة ثم عاد العبد فللغاصب ان يبيع العبد مراجعة
على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد فعلم ان ذكر العقد مستغنى
عنه وقوله بالثمن الاول من حقه ان يقال ما قام عليه ان حصره على
الثمن الاول غير مشروط لان قوله بالثمن الاول لا يخاف من ان يكون بعين
الثمن الاول ولا يخله ولا يجوز ان يكون بعين الثمن الاول لان عين الثمن الاول
صار ملكا للبايع فتعين ان المراد بعين الثمن الاول المراد من المثل لا يخاف
اما ان يكون مثل الثمن الاول من حيث الجنس ومن حيث المقدار ولا يصح
يراد به المثل من حيث الجنس لانه اذا كان ما اشتراه به له مثل جاز سوا
جعل الربح من جنس راس المال الدار من الدار او من غير الدار لان
الكل

الكل ثمن ولا يجوز ان يراد به المثل من حيث المقدار لانه لو ضاع الثمن الاول
اجرة القصار والصباغ والطراز والقتل جاز وهذا اذا جم كان ازيد
من الثمن الاول والتولية نقل مامله بالعقد الاول بالثمن الاول مع
زيادة ربح وهذا ظاهر المعنى ولا نصح المراجعة ولا التولية حتى يكون
العوض مامله مثل المكملات والموزونات لانه اذا كان له مثل قدر
المشتري على تسليمه وان كان غير مثلي فباعه مراجعة من اعمالك ذلك
البدل لم يجز وان باعه من ملك ذلك البدل ما البايع او من ملكه من
البايع بوجوده من الوجوه فهو على وجهين ان قال البيع بربح درهم
او درهمين او شي من المكمل موصوف جاز الشراء المشتري بقدر على
تسليم راس المال لانه في ملكه والربح معلوم فجاز ان يربح ده يارده
لا يجوز لانه باعه راس المال وبيع بعض قيمته لانه باع بعين العبد وعشره
لا عرف لا بالقيمة لانه ليس من ذوات الامثال والقيمة مجهولة فلم يصح
وقد يجوز ان يكون الربح من جنس الثمن ومن غير جنسه ثم اذا باع شيئا
مراجعة راس المال هو الذي ملك المبيع بدون ما نقده وهذا من
اشترى ثوبا بعشرة دراهم فاعطاه عنها دينار او ثوبا فاس المال
العشرة لانه ما هي الثمن والدينار ملكه بعقد اخر فلا اعتبار به ومن
اشترى ثوبا بعشرة دراهم فقال البيعك هذا الثوب بربح درهم
لزمه عشرة مثل ما نقده المشتري وان كان ذلك بخلاف نقد البلد
والربح دراهم مطلقه في العقد في محوالة على نقد البلد وان اضاف
الربح الى راس المال فقال البيعك بربح ده بازده او بالعشرة واحدا
فالربح يكون من جنس الثمن لانه جعله جزامه فكان على صفته

ومعنى ده يارده اى برمح مقدار درهم على عشرة فان كان الثمن عشرون
كان البرمح درهمين وان كان ثلاثين كان البرمح ثلاثة دراهم
يجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والصاغ والطار والقتل
واجرة حمل الطعام لان العرف جاريا لحاق هذه الاشياء براس المال
في عادة التجار والقتل وهو ما يصنعونه في اطراف البواب تحريم
او كتان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الحياط والفتل واجرة السما
وهو الدلال واجرة سائق الغنم ويضمن نفقة الرقيق والجوان وكسوتهم
بالمعروف فان سرق فيه يضمنه والمعروف دون الزيادة ولا يضمن
نفقة نفسه في سفره ولما اتفق على الرقيق في تعليمه عمل او في تعليم
القران او الشعر ولا اجرة البيطار والختان والرابع وجعل
الابو والفدا في الخيانة واجرة البيت الذي يحفظ فيه فخذ الا
لا يضيفها ولو اشترى دجاجة باصت عنده ثلاثين بضة فباع
البضيرة درهم ثم اراد ان يبيع الدجاجة مرة واحدة انفق عليها
بقدر ثمن البضيرة جازله ان يضيف ذلك لانه جعل ثمن البضيرة عوضا
عما انفق عليها بقدر ثمن البضيرة وان لم ينفق عليها لا يجوز ان يضيفه
ويقول قاهر على كذا ولا يقول اشترى بكذا لئلا يكون كاذبا ولو
اشترى سلعة بدينار ثم جازلها ففرض البائع باخذ الزعفران عنها جازل
له ان يبيعها مرة واحدة على الجيا وداعلم انه اذا طلع المشتري على خيا
في المرحله بان اقر البائع به او بالبيته وكذا بالنكول عن اليمين بعد فاته
بخط الخيانة عند ابي يوسف رحمه الله واليه الاشارة بقوله
اذا اخان فيما باع بالبرمح لم يكن سوى الخط حق عند يعقوب وحده
دعنه

وعند ابي حنيفة رحمه الله هو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن
وان شأ رده يعنى اذا كان محال احتمل الفسخ وانما اخذه بجميع الثمن
لان الخيانة في المراجعة لا يخرج العقد عن موضوعه بل يقيده على معناه
ولم ير ضل البائع بخروج المبيع من يده الا بحمله سهاها من ثمن فلا
يخرج باقل منها وان اطلع على خيانة في التولية اسقطها من الثمن لان
الخيانة في التولية تخرج العقد عن موضوعه لانها اخلت في عقد
التولية فلو فنيها الخيانة لكان عقده صحيحا وذلك عند ما قصدناه
ولانه لو لم يخط الخيانة في التولية لا يبقى تولية فتعبر بالخط وفي
المراحمه لو لم يخط يبق مراحمه وان كان يتفاد المرح فلابد بتغير
عن موضوعه فلو هلك المبيع قبل ان يردده او حدث فيه ما يمنع من
يلزمه جميع الثمن وقال ابو يوسف بخط قيا ساعلى المراجعة كما قد هنا
وقال محمد رحمه الله لا يخط فيها وله الخيار ان شاء لانه لم يرض بخروج
المبيع من ملكه الا بحمله سهاها فلا يخرج باقل منها فان شاء اخذ
وان شأ ترك قاله ابن ابي عمير ابو حنيفة مع محمد في المراجعة وهو بالخيار
عندها ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شأ ترك وفي التولية مع ابي يوسف
وخط الخيانة ولا خيار له عندها وصوره الخيانة في التولية اذا
اشترى ثوبا بتسعة وقبضه ثم قال لاخر اشترى به بعشرة فلو لم يترك
وما اشترى به فاطلع على ذلك قال ابو يوسف ليس للمشتري خيار في
العقد سواء كان المعقود عليه محل الفسخ او لم يكن ويلزمه البيع ولكن
يرجع بالخيانة وهو درهم وقال محمد المشتري بالخيار ان شاء رضى به
بجميع الثمن وان شأ رده اذا كان المعقود عليه محل الفسخ لا يبطل خياره

ولزمه جميع الثمن و ابو حنيفة قال مثل اني يوسف هذا كله في التولية
وبيان الحيازة في المراجعة ان يشتري ثوبا بتسعة ثم قال لا تحتر اشتريته
بعشرة واسبعك من ثلثة باحد عشر قال ابو يوسف ليس المشتري خيار
الفسخ ولزمه البيع ويرجع بالخيار وحصة من الربح وهو درهم
وعشر درهم وقال محمد المشتري بالخيار ان سارضى به جميع الثمن وان
سارده اذ كان المعقود عليه كحل الفسخ والادخل خياره ولزمه
جميع الثمن و ابو حنيفة قال في المراجعة مثل قول محمد وبيان الخط
في المراجعة اذ باع ثوبا بعشرة على نزع خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه
بثمانية فانه يحيط قدر الحيازة من الاصل وهو الخمس وذلك درهمان
وما قابله من الربح وهو درهم فياخذ الثوب باثني عشر درهما كذا
في المستصفي ولو اشترى كيليا او وزنيا ثم اراد ان يبيع فقبر ثمنها
مراجعة على خمسة دراهم جاز بالاتفاق لان الفقير من الفقير بن
لا يتفاوتا فيصير حصة كل فقير معلومة واما اذا اشترى جملة
من عدد متفاوت كالحيوان والعروض ثم اراد ان يبيع واحدا منها
فحصة من الثمن مراجعة او تولية لا يجوز لان حصته انما تعرف بالحرر
والظن وذلك مجهول ولو اشترى سلعة محلا تجوز شهادته له من والدين
والمولودين والزوجه لم يجز له ان يبيعه مراجعة عند ابو حنيفة حتى
يتبين لانه يلحقه سهم في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منها
كما اصابه ولهذا لا تجوز شهادته احدها لصاحبه ولانه يجابيه
فصار كالسرا من عبده وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان
لان ملك كل واحد منهما متميز عن ملك صاحبه فصاير كما لو اشترى

من اجنبي واجمعوا على انه لو اشترى من مكاتبه او مدبره او عبده
المادونين مو كان عليه دين او ما ليكه اشترى وامته فانه لا يبيعه
مراجعة حتى يبين لان ملكه هو لا غير متميز عن ملكه ولو اشترى من
مضاربه او مضاربه مته فانه يبيعه مراجعة على اقل الضمانين ^{حصة}
المضارب من الربح بخوان تكون مال المضاربه الفا فاشترى بها
المضارب سلعة فباعها من ربحا لال الف وما يتبين فان ربحا لال
يبيعه اهما ربحا لال الف درهم وهي اقل الضمانين وحصة المضارب من
الربح وهي ما يه الا ان يبين وكذا لو اشترى ربحا لال سلعة بالف
تساوى الف وخمساه فباعها من المضارب بالف وخمساه فان المضار
يبيعه اهما ربحا لال الف وما يتبين وخمساه لان يبين ولو كان مع
المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه
من ربحا لال خمسة عشر فانه يبيعه اهما ربحا لال عشرة ونصف اقل
الثلثين وهي عشرة وحصة من الربح وذلك درهمان ونصف ولو
اشتراه نسبة فليس له ان يبيعه مراجعة حتى يبين فان باعه
مراجعة وكثر ذلك فالمشتري بالخيار اذا علم ان سأل الخذ وان سأل
رده فان استهلك المشتري بعض المبيع لزمه ذلك وليس له
ان يرد الباقي ولا يرجع بشئ من الثمن لان البائع لم يجس من المبيع
شيئا ينقص الثمن لاجله وان اشترى يدين له على جملته ان يبيعه
مراجعة من غير بيان لانه انما اشترى بثلثة فانه يبيعه ذلك قضا
ما في فقهه وان كان صلحا من دين لم يبعد حتى يبين لان الصلح يقصد
به المسامحة والخط ولو اشترى شيئا فرح فيه فتر عاد فاشتراه

فأراد ان يبيعه مراحة خط الرجح الاول امند وباعه مراحة على الثمن
الثاني بعد خط الرجح وهذا عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يبيعه مراحة بالثمن الثاني من غير خط وصورته اذا اشترى ثوبا
بعشرة وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه بخمسة
ويقول قام على خمسة ولو اشتراه بعشرة وباعه بعشرين ثم اشتراه
بعشرة لا يبيعه مراحة اصلا وعندهما يبيعه مراحة على العشرة
في الفصلين ولو اشترى ثوبا بعشرة فباعه باثني عشر ثم اشتراه
بعشرة باعه مراحة على ثمانية عند أبي حنيفة وعندهما يبيعه
على العشرة واذا اشترى جارية بالف فباعها بالف وخمسها
وتقابض ثم اشتراه امند بالف فانه لا يبيعه مراحة الا على خمسة
او يمين ويقول قامت على خمسين ولا يقول اشتريتها بخمسين
وعندها يبيعهما على الف من غير بيان ولو اجر المبيع واخذ اجرته
من غير نقص دخل فيه فله ان يبيعه مراحة وان لم يمين لان الاجرة
ليست من نفس المبيع ولا من اجره فانه يمكن جاسا الشيء وكذا
اذا وطئ جارية وهي ثيب لانه لم يجس بالوطئ ثم اشترى فصار
كاستخدامها وليس كذلك اذا وطئها وهي بكر لانه تلف البكره
فصار جاسا لخرنها فلا يجوز بيعها مراحة حتى يبين فان لم
يبيّن حتى باع ثم علم المشتري فله الخيار وان لم يعلم بذلك
حتى هلك المبيع فلا شيء له وفي المهادية اذا اشترى جارية
فاعورث ووطئها وهي ثيب جاز له بيعها مراحة ولا يمين
لانه لم يجس عنده شيئا بقايله الثمن الا لا و صاف تابعه
لا

لا يقابلها الثمن وكذا منافع البضع لا يقابلها الثمن وهذا اذا لم ينقصها
الوطئ وعن أبي يوسف في الفصل الاول لا يبيعهما من غير بيان واما
اذا فاقا عتبتها بنفسه وبقاها اجنبي فاخذ رثتها لم يبيعهما مراحة
حتى يبين لانه لما تلقهما قال لهما شي من الثمن ولو اشترى ثوبا فاقضا
قصر نارا وحرق نارا يبيعه مراحة من غير بيان انتهى **قال محمد**
اقالة البيع فتح عند الوهيير لا غير لكنها يبيع لدا الثاني
وكان يجعلها فسخا اذا فسده ببعاء يعكس هذا الشيخ شيان
الاقالة في اللغة الرفع وفي الشرع عبارة عن رفع القيد والاصل فيها
قوله صلى الله عليه وسلم من اقل ناد ما يبيعه اقاله الله عز وجل
يوم القيامة ولان الناس حاجه اليها كحاجةهم الى البيع فشرع
ولا يمانع من رفع العقد فصارت كالطلاق مع النكاح وتوقف على
القبول في المجلس لانها بمنزلة البيع لما فيها من معنى التملك
ويصح بالظن بغير بائد من لفظين لما فيها من اخصرها اليوم
غالبا كالنكاح وقال محمد لا بد من لفظين ما ضيق لهما فقلت لعمري
كالبيع وجوابه ما مر ولا يصح الابلغ الاقالة قالوا تقابلا بلفظ
البيع كان بيعا بالاجماع لان الاقالة تنشأ عن الرفع والبيع عن
الاثبات فيتنافيا ولا يبطل بالشرط الفاسد عند أبي حنيفة
ويطعن عند أبي يوسف وعلى هذا لو قال البائع للمشتري يعني
ما اشتريت مني بكذا فقال البعت فهو بيع بالاجماع فيراعي فيه
شرائط البيع ولا يصح قبول الاقالة الا في المجلس كما في البيع وانما
كانت بمنزلة الثمن الاول لانها رفع والرفع هو الفسخ فاذا انسخ العقد

رجع الى كل واحد منها ما كان من حتمته قال الحمدى الاقاله في الاحوال
كلها سواء كانت قبل القبض او بعده منقولا كان او غير منقول عند
ابي حنيفة يكون فسخا على الثمن الاول وما سمي به من خلاف الثمن الاول
او زياده او نقصان فهو باطل واليه الاشارة بقوله فسخه عند ابيهم
لان غير قلت وهذا اذا لم يدخله عيبا ما اذا تعيب فقايل لا يا
بازت الاقاله باقل من الثمن ويكون ذلك في مقابلة العيب وقال
ابو يوسف رحمه الله الاقاله بيع واليه الاشارة بقوله لكنها بيع
لدا الثاني الا اذا لم يمكن ان يكون بيعا فحينئذ يكون فسخا واليه الاشارة
بقوله وكان يجعلها فسخا اذا افسدت بيعا كما اذا ابتاع عاصدا ب درهم
فقايل لا بعد هلاك العرض وعليه محمد رحمه الله فقال هي فسخ كما قال
ابو حنيفة الا اذا تعذر جعلها فسخا بان تقايل باكثر من الثمن الاول
او بخمس آخر فيكون بيعا الا ان لا يمكن جعلها بيعا ولا فسخا فقتل
واليه الاشارة بقوله ويعكس هذه شيان كما في بيع العرض
بالدرهم اذا تقايل لا بعد هلاك العرض وهذا الخلاف كله اذا
حصل الفسخ باللفظ انما سجد او بلفظ المتاركة او ردقاها لا يجعل
بيعا وان ملك جعلها بيعا وهذه المسئلة فيها تفصيل ان كانت
الاقاله قبل القبض ففسخ اجماعا وان كانت بعده ففسخ عند
ابي حنيفة لانها تنص بغير تسمية الثمن الاقاله قبل القبض وقال
ابو يوسف هي بيع اذا كانت قبل القبض وقال الحمدى كانت بالثمن الاول
او باقل ففسخ وان كانت باكثر او بخمس آخر ففسخ ولا خلاف بينهم
انها بيع في حق الغير سواء كانت قبل القبض او بعده وقال زفر في فسخ

١٤٦
في حقها وحق الغير ولا يقال كيف تكون فسخا في حقها ببيعها في حق غيرها
وهي عقد واحد ففسخها لا يتمتع مثل ذلك في اصول الشرح الا ترى
ان الهبة بشرط العوض في حكم البيع في حق الغير ولهذا ابيحت فيها
الشفعة وهي في معنى الهبة في حق المتعاقدين من اعتبار القبض فيها
كما يعتبر في الهبة فكذلك الاقاله ويقال انما جعلت فسخا في حق المتعاقدين
باللفظ الاقاله لان لفظ الاقاله يبيّن عن الفسخ وانما جعلت بيعا في حق
غيرها عملا بمعنى الاقاله لانها في معنى مبادلة المال بالمال بالتراضي
وهذا الخوالبيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى
في حق غيرها عملا بالشبهين وانما انعكس بان نعتبر اللفظ في حق
غيرها والمعنى في حقها لان اللفظ قايما بالمتعاقدين واللفظ لفظ
الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ في حق المتعاقدين لقيام اللفظ بها
واذا الزم اعتبار اللفظ الفسخ بالمتعاقدين تغيير العمل بالمعنى في حق غيرها
لانما له العمل بالشبهين وفي النهاية الاقاله ففسخه عند ابي حنيفة
الا ان لا يمكن جعلها فسخا فقتل بان ولدت الهبة وكذا بعد القبض
اذا كانت هذه زياده منفصلة فقتل الاقاله عند ابي حنيفة لانه
تعذر تصحيحها ففسخ بسبب لزياده لان الزيادة المنفصلة مانعة
فسخ العقد و ابو حنيفة لا يصح الاقاله الا بطريق الفسخ وعند ابي يوسف
هي بيع الا ان لا يمكن جعلها فسخا فقتل كما اذا ابتاع عاصدا ب درهم
فقايل لا بعد هلاك العرض وعند محمد هي فسخ كما قال ابو حنيفة الا
اذا تعذر جعلها فسخا بان تقايل باكثر من الثمن الاول او بخمس آخر فيكون
بيعا الا ان لا يمكن جعلها بيعا ولا فسخا فقتل كما في بيع العرض بالدرهم

اذا تقايلا بعد هلاك العرض وهذا الخلاف كله اذا حصل الفسخ
بلفظ الاقالة اما اذا حصل بلفظ المفاسخة او بلفظ المتاركة او الرد
فانما لا يجعل بيعا وان امكن جعلها بيعا وفايدة قوله فسخ في حق
المتعاقد من يظهر في خمس مسابيل احدها ان يجب على البائع رد الثمن
الاول وما سميها عند الاقالة بخلافه باطل والثاني ان الاقالة
لا تتطلبها الشروط الفاسدة فالو كانت بعبا الفسدت والثالثة
اذا تقايلا ولو لم يسترد المبيع من المشتري حتى ياعده منه ثانيا جاز
البيع ولو كانت بعبا كان لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه
من غير المشتري بعد الاقالة لا يجوز لانها في حق غيرها بيع جديد
ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري ايضا
في قول الرابي حنيفة والابي يوسف والرابع اذا وهب لبائع المبيع
بعد الاقالة قبل القبض والاسترداد فالهبة جازية وصار المبيع
للمشتري بالهبة ولا ينطّل الاقالة فالو كانت بعبا فهو بعبه المشتري
من البائع فقبله البائع يفسخ البيع يعني ان المشتري اذا وهب المبيع
قبل القبض للبائع فقبله البائع انفسخ البيع بينهما والخامسة لو
كان المبيع كيليا او وزنيا وقد باعه منه بالكيل او الوزن فتقايلا
واسترد البائع المبيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه ولو كان بعبا
لما صح قبضه بتغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه ان يعيد الكيل والوزن
وفائدة قوله بيع في حق غيرها يظهر في خمس مسابيل احدها لو كان
المبيع عقارا فاسلمه الشفيع الشفعة في اصل العقد فتقايلا وعاذ المبيع
الى ملك البائع فطلب الشفيع الشفعة في الاقالة فله ذلك لكونها بيعا

جديدا

جديدا في حق غيرها والثانية اذا باع المشتري المبيع من آخر وقبضه
او لم يقبضه ثم تقايلا واطلع على عيب كان عند البائع الاول فليس
له ان يرد عليه لانه بمنزلة بيع جديد فصاركه لو اشترى ولو كان
المبيع صرفا فتقايلا بقبض من كل الحائنين شرط لصحة الاقالة فيجعل في
حق الشراء كبيع جديد والثالثة اذا اشترى شيئا وقبضه ولم ينفذ
التمن حتى ياعده من آخر ثم تقايلا وعاذ الى المشتري ثم ان البائع اشتراه
من المشتري اقل من الثمن الاول قبل النقد جاز وصار في حق البائع كانه
ملكه بسبب جديد والرابعة لو وهب لرجل شيئا وقبضه ولم يعو
حتى ياعده الموهوب له من آخر ثم تقايلا ليس للموهب ان يرجع في هبته
على البائع وصار كان البائع اشتراه في حق الموهب والخامسة اذا
اشترى بعروض التجارة عبد الخدمه بعد ما حال عليها الحول فوجده
عيبا فرده بغير قضا واسترد العروض فسلكت في يده فانه لا يسقط
عنه الزكاة لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقير كذا في البيضا
وهذا الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها لان رفع
البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن ولانه اذا هلك
المبيع بقي الثمن والتمن لا يتعين بالعقد واذا بقي الماله يتعين بالعقد
وهلاك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلا معنى لرفعه واذا تباعا
عينا بعين مما بعين كل واحد منهما بالعقد وتقباضا ثم هلك احدها
في يد مشتريه ثم تقايلا فالاقالة صحيحة وعلى المشتري المالك قيمة
المالك او مثله ان كان مثليا ويسلمه الى صاحبه ويسترد العين
وكذا التوقيلا والمحقود عليها قايما ثم هلك احدها واما اذا تباعا

عرضه وتقباضا ثم هلكا جميعا ثم تقابلا لم تصح الاقالة ولو اشترى
عبد ابتقرة فضده او مبيع مما يتعين للعقد فتقباضا ثم هلكا لعبد
في يد المشتري ثم تقابلا والفضة قائمة في يد البائع فالاقالة صحيحة
وعلى البائع رد الفضة بعينها وبسبب من المشتري قيمة العبد ذهبا
لان الاقالة وردت على قيمة العبد وفي استرداد قيمته فضة يكون ربا
لجواز ان يكون فيها زيادة او نقصان عن وزن الفضه ولو تقابلا
والعبد قايرو ثم هلك العبد فعلى البائع ان يرد الثمن وبسبب قيمة
العبد ان شا فاضد وان شا ذهبا لان الاقالة صحت على عين العبد
ثم القيمة فانما تجب بدلا للعبد ولا ربا بين العبد وقيمه كذا في المحمدى
ولو باع من اجل شيئا فقبضه ثم تقابلا فهلك المبيع فيه قبل التسليم
بطلت الاقالة والمبيع حاله وقال زفر انفس المبيع وحجب على المشتري
ضمان قيمة المبيع لصاحبه وبسبب رد الثمن وان هلك بعض المبيع
جازت الاقالة في باقيه لقيام البيع فيه ولو كان المبيع عبدا فقطعت
يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقابلا رد الثمن كله واخذ العبد
ولا شئ للبائع من ارش اليد ويطيب للمشتري **قال رحمه الله**
اذا باع نفس العبد ما لك له بجارية ثم استحققت فما له
له قيمة العبد الذي كان باعه واخرهم يقضي بقيمتها له
اذا باع المولى عبده بنفسه بامه بعينها فهلك قبل قبضها او
استحقها مستحق قبل القبض او بعده يرجع المولى على العبد بقيمة
نفسه لانه عقد مبادله مال بالمال لا بالمال ليعدا يجابه
قبل قبول العبد بالبيع رجوعه ومبادله المال بالمال ليس كذلك فلم
يحتمل

يحتمل الفسخ ومتى كان العقد قايما وجب تسليم الجارية وقد عجز عنه
فتقوم قيمته بمقامها كما في النكاح والخلع والى ذلك الاشارة بقوله
اذا باع نفس العبد ما لك له بجارية ثم استحققت فما له قيمة العبد
الذي كان باعه وهذا عند ابى حنيفة والى يوسف رحمهما الله تعالى
وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى يطالبه بقيمة الجارية لانه مبادله
مال بمال في حق المولى فانه لم يرض بخروج عبده من ملكه الا بالعوض
المعين فاذا لم يحصل وجب رد العبد وقد تغذر بسبب ان العتق على
مال لا يقبل الفسخ فيه بقيمة نفسه كما اذا اشترى باه بجارية فملكته
قبل القبض واستحقها مستحق يرجع البائع عليه بقيمة ابية لابقية
الجارية كذا هنا **قال رحمه الله**
اذا باع ذو سهم من الدار سهمه يجوز له الثاني مع الجهل بالقد
وكان بشرط العلم عند محمد من المشتري جا جميعا من الصد
وقد جاعله شرط علمه ما به ثلاثه وايات له فاستمع وادر
رجل على سهمه في داره وهو يجهل بقدره قال الاخر يعطيك بصيبي من
هذه الدار وكذا والمشتري ايضا يجهل بقدر انصيبك لبائع فانه
يجوز عند ابى يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله
سواء علم او لم يعلم والى ذلك الاشارة بقوله يجوز له الثاني مع الجهل
بالقدر وعند محمد رحمه الله بشرط علم المشتري لا غير وهو رواية
عن ابى حنيفة ايضا والى ذلك الاشارة بقوله وكان بشرط العلم
عند محمد من المشتري جا جميعا على الصد وروى عند اشتراط علم
المتعاقدين والى ذلك الاشارة بقوله وقد جاعله شرط علمه ما به

فهذه ثلاث روايات عنه رحمه الله ووجه الاولى رضاها بذلك فلم يكن
مغضبا الى النزاع ووجه الثانية ان التمنع معلوم فحما له المبيع لا تنظر
البائع فاما المشتري فالمبيع هو الحاصل له والجمالة به تنصه فاشترط
علمه ووجه الثالثة ان الجمالة مانعة من الجواز قال في المنظومة
ومن لم حط من الدار اذا باع فعلم العاقد من مشروط
وجا عنه انه لا يشترط وقيل علم المشتري بشرط فقط
وقوله الثاني جوابا لثاني وهذا الاخير مذهب الشيباني
فرغ اذا اشترى دارا فباعها لغيره البيع عند أبي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف يجوز لان الفنا يعبر به عن حق المرو وكان كالطرق
والحقوق وله ان فناء الدار من بقا العامة مع انه جمهور المقدار ويجوز
بيع الدار بغيرها وقال زفر لا يجوز لانه حق العامة وعندنا ينصرف
الى ما هو المستحق لذلك من الطريق الى داره دون ما ليس له **قال**
اذا اشترت من لا يخيل عارض سوى الياس تستبرأ ثلاثة اشهر
ومقدار ما تعتد للموت حرة ومملوكة قولان للمتاخر
وجولين عند ابن الهذيل وضعفه على مقتضى قول ابن ادریس فاذا ذكر
وفي ذلك قول سادس قاله ابو مطيع بانه وهو تسعة اشهر
اعلم ان الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب استبرأ البائع
والواجب استبرأ المشتري وسيا في الكلام على ذلك بعد الكلام
على النظم فانه باب لا يستغنى عنه للثرة وقوع مسايله والاقتدار
المعرقها فنقول اذا اشترى جارية وهي من ذوات الحيض فارفع
حيضها لاسبب الياس بل عارض اخر من خوا غيره قال ابو حنيفة

وابو يوسف رحمه الله لا يطاوها حتى يمضي عليها مدة لو كانت
حاملة ولا ظهر حملها وذلك ثلاثة اشهر والى ذلك الاشارة بالبيت الاول
فما زاد لان الحاصل اذا مضت لها مدة وظهرت علامتها بانتهاج
جوفها ونزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم يتبين الحمل فظاهر
انها حايلا لاحمال فصاركها لو استبرأها بحضنة ولا تمامة معرفة
فراغ رحم الامة والصغيرة كما قدمنا وقيل قال ابو يوسف ذلك
تفسير لقول أبي حنيفة فانه قال لا يطاوها حتى يتعرف برأه
ولم يقدري في ذلك مدة وقال محمد رحمه الله في رواية يتنظر لها أربعة
اشهر وعشر لان تمامة معرفة فراغ رحم الحرة المتوفي عنها زوجها
وفي رواية عنه شهران وخمسة ايام لان تمامة معرفة فراغ رحم الامة
المتوفي عنها زوجها والى ذلك الاشارة بقوله ومقدار ما تعتد للموت حرة
ومملوكة البيت وقال زفر رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله
لا يطاوها حتى يمضي عليها حولان لان الولد لا ينفخ في البطن اكثر
من حولين فضيهما يحصل اليقين بخاوها لان الاستبراء على خوف
من ان يكون حاملا ولا يتيقن زال الحمل الا بمضي اكثر مدة على قياس
قول الشافعي رحمه الله اكثر مدة الحمل اربع سنين والى ذلك الاشارة
بقوله وجولين عند ابن الهذيل وضعفه على مقتضى قول ابن ادریس
فاذا ذكر وقال ابو مطيع البلح لا يطاوها حتى يمضي تسعة اشهر وهذا
غالب مدة الحمل وعقده والى ذلك الاشارة بقوله وفي ذلك قول
سادس قاله ابو مطيع بانه وهو تسعة اشهر انتهى **فوايد**
اعلم انه تقدم ان الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب

لانه لا يملك انشا الاشاق من مال نفسه ولا الاتفاق على حرام البتة فيلزم
 القاسمي لو كان غير مسطر على ذلك شرعا وكالمولى اذا ادعى القربان في المدة والمدة باقية
 فانه يصدق لانه يملك الانشاء ذلك وبعد انقضاء ما لا يصدق لانه لا يملك الانشاء
 بعد ذلك وكذا الرجح قيل قوله في الرجعة حال القيام العدة لا يعمل بنفسها وكذا الكول
 بالبيع يقبل قوله فيه حال القيام لو كان لا بعد العدة ولذا من له الخيار في البيع اذا
 اخبرته اختيار مدة الخيار بآية يقبل وبعد انقضاء الاول المعنى ما ذكرناه والله تعالى
 اعلم قال **حمده الله تعالى بحكمة النقل لا يتخلف اذ تركت**
والترك في ركعة قد عدا رفر كالركعة اصله وايضا نسخ شيان
وقال يمتنع بيع كذا تركت بها القراءة فاحفظه بان تقرأ
 وقال **حمده الله تعالى فيها ايضا**

اذ تركت في شفع مثل راء **فيمرر عند الاخيرين ينقطع**
وسقطوا النسخ من كل دأبني ولم يسلط لهم لدا الشرح فالتج
 اعلم الشفع اذا افتتح الصلاة الرابعة وانسل الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت
 الركعة عند محمد ورضيهم الله تعالى فسد الشفع الثاني في اليه الاشارة بقوله
 فخمرة عند الاخيرين ينقطع ويبقى عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا يستنمع دخوله
 في الشفع الثاني عندهما واما في الشفع الثاني بحرم القيام عند أبي حنيفة فيلزم جح
 ثاني في الشفع الثاني ركعة كاملة وبقرائة الاشارة بقوله ولم يسلط لهم لدا
 الشرح فما استمع وعند أبي يوسف يلزمه بحرم القيام هذا اذا كان الشفع الاول فاسدا
 اما اذا كان صحيحا لم يمتنع الشفع الثاني بحرم القيام اجبا كما يستوعب على ذلك سايها
 اذا ترك القراءة في الاربع كان عليه فضا ركعتين عندهما لانها من صليين مختلفين
 اما عند أبي حنيفة فان الحجة لم ترتفع لانه لا يفسد الشفع الاول بترك القراءة
 قال في الاخير من حرم القيام ما لا يأت بركعة كاملة بقرأة ولم يتحد وعند محمد لما
 فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت الحجة ولم يصب السور في الثاني وعند أبي

يوسف

يوسف يقضي اربع الان من صلته انه يلزمه الشفع الثاني بحرم القيام ومنها اذا قرأ في احدى
 الاوليين واحادي الاخيرين فعليه فضا الاربع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد
 ورضيهم الله تعالى انما عند الامام فقل وجب منه ركعة كاملة بقرأة ثم انسل بعد
 وعند أبي يوسف لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت الحجة فلو لم يصب دخوله في
 الثاني ومنها اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير فعلية فضا ركعتين عند أبي حنيفة ومحمد
 ورضيهم الله تعالى وعند أبي يوسف عليه فضا الربع ما على ما تقدم ومنها اذا قرأ
 في احدى الاخيرين لا غير فعلية فضا الربع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد
 ورضيهم الله تعالى ما على ما تقدم ومنها اذا قرأ في الاوليين خاصة فعليه فضا الاخير
 اجاعا لان الاول قد تم فلهما الثاني بحرم القيام وانسل بترك القراءة ومنها اذا قرأ في
 الاوليين خاصة فعليه فضا الاوليين اجاعا ويكون الاخيران صلاة عند محمد وعند
 محمد لا حرج ولو اقتدى به اشاق في الشفع الثاني لا يصح اقتداءه ولو قرأ منه لا ينتقض
 وضوءه ومنها اذا قرأ في الاوليين واحادي الاخيرين لم يمتنع فضا الاخيرين اجاعا
 لان الشفع الاول قد صح والتاكيد منه بحرم القيام ومنها اذا قرأ في الاخيرين واحادي
 الاوليين فالاوليان فسدتا بتركهما فضا واجاعا والاخيران صلاة عند أبي
 حنيفة وأبي يوسف قال محمد ورضيهم الله تعالى انما عند الامام فقل وجب منه ركعة كاملة بقرأة ثم انسل بعد
 الحجة فلو لم يصب دخوله في الاخيرين على اصلهما اذا تركت القراءة في الاوليين
 وقرأ في الاخيرين ونوى به فضا في الاوليين لا يكون فضا واجاعا لان صلاة
 واحدة تعتقد بحرم واحد فلا يكون بعضها فضا وبعضها لا فالتمها به اذا قرأ
 في الاوليين لا غير فعلية فضا الاخيرين بالاجماع لان الحجة لم تسقط فصح السور في
 الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا اعتد بينهما
 اما اذا لم يعتد فعليه فضا الربع لا يفسد في الثاني يسري الى الاول اذ لم يعتد به
فرض صلى صلاة ثم لم يركع ثم ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يركع من ربه
 صلاة تركها قالوا يعيد صلاة الفجر الوتر كذلك في الخامسة وذكر في الظاهر يعيد ولو تركه

استبرأ البائع والواجب استبرأ المشتري فاما استبرأ البائع
فمعناه اذا كان للرجل جارية يطاؤها فاراد ان يخرجها عن ملكه
وملكها غيره فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرأ بها بحضرة
بعد وطئه حتى يعلم فراح زوجها من الولد وكذا اذا اراد ان تزوجها
وهي امه او مديرة او ام ولد فان زوجها قبل الاستبرأ او بعد الاستبرأ
فلزوج ان يطها بلا استبرأ وكذا اذا رأى الرجل امرأته تزني ورأى
امرأة تزني ثم تزوجها فلا استبرأ عليها واما استبرأ المشتري
فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبايا او طاس لا توطأ
حامل حتى تضع ولا حليل حتى تستبرأ بحضرة فوجب على كل رجل
ملك جارية ان لا يفرمها حتى تستبرأ بحضرة سواء وقع
الملك بالبيع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالميراث
او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه بجنابة جنتها من لا يحل له
وطئها وكذا اذا كانت المشترة بكمال لم توطأ قط فحق سوا في وجوب
الاستبرأ بحضرة وان كانت من لا تخيض استبرأ بشهر وان كانت
حاملة فوضع الحبل ولا تخير بالحضرة التي استبرأها في اثباتها
ولا بالحضرة التي جازتها بعد الشراء وغيره من اسباب الملك قبل
القبض الا بالولادة الحاصلة بعدها قبل القبض لان السبيل مستحب
الملك واليد والحكم لا يستحق السبب وكذا الاخيرى بالحاصل قبل
الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل
بعد القبض بالشراء الفاسد قبل ان يبشر بها شرأ حكيما وقال ابو ثوبان
حزبه لحضرة قبل القبض اذا كان في الشراء والميراث والوصية لان

القبض بالحضرة العلم ببراءة زوجها وهذا موجود اذا كان قبل القبض
ولما ان سبب الاستبرأ تمام الملك في الرقبة والاستبراء هو ذلك الحاصل
قبل القبض وعزاني فوسف ايضا اذا اشترى جارية قد احاط علمها
بكمال لم توطأ له بحضرة عليه الاستبرأ وعندهما يجب عليه لما ذكرنا ولو اشترى
امه محرمة بالحج او العمرة فحاضت في حال الحمل فانه يحزبه ذلك الحضرة
ولو كان له شقص في جارية فاشترى الباقي وجب عليه الاستبرأ لان السبب
انما هو لان الحكم يضاف الى تمام العلة ولا يجب الاستبرأ اذا رجعت الابق
او ردقا لمغصوبه او الموهبة او فكت المهرهونه لانعدام السبب وهو استبرأ
الملك واليد وان اشترى جارية فمعه المادون لم يكن على العبد
دين او كان دين غير مستغرق لقيمته فليس عليه ان يستبرأ لان ملك
عبد له وله ان يخترى بالحضرة التي جازتها عند العبد وان كان عليه دين
مستغرق لقيمته وما في يده من الكسب فعليه ان يستبرأ بها عند ان
لان من ائتمنه ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه
وعندهما الاستبرأ عليه ملكا ولو اشترى من مكاتبه فعليه الاستبرأ
اجماعا لان لا يملك مكاسبه وان اشترى من ابنة الصغير وجب عليه
الاستبرأ وليس له في مدة الاستبرأ ان يقبلها ولا يمسها ولا ينظر الى زوجها
بشهوة ولا يدانقها حتى تستبرأ لان هذه الاشياء من دواعي الجماع
والتي اذا حرم حرمه وابعه واسبابه الا ترى ان المظاهر محرمة عليه امرأته
استمتاعا وطبا حتى يكفر عن ظهاره ولان الاستبرأ المالك لم يكن مردا
وحرمه الموطى حرمه وداعيه كالعبد وليس كذلك الحضي لان يمنع الموطى
لجل الا اذا وذل لا يوجد في القبلة والمس اذا كان الاستبرأ بوضع الحمل

فليس له ان يستمتع بها بجماع وما سواه حتى تضع حملها فاذا وضعت
حمله ان يستمتع منها بما سوى الجماع مادامت في نفاسها كما قلنا في
الحايض ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي
لا يجتزى بتلك الحبيضة وعليه ان يستبرأ بحبيضة اخرى وكذا اذا
اشترى جارية فخاضت قبل القبض فعليه ان يستبرأ بها بعد القبض لان
الملك لم ينزل له الا بالقبض ثم الاصل ان كل فرج يحال به عقد النكاح
فانه يحال به ملك اليهين وما لا فلا كالتي وطئها ابوه وابنه او لمساها
بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة كالامة المزوجه والمعتقة من زوج والمجوسية
وما اشبه ذلك الا في الجمع فانه لا يحال له ان يجمع في النكاح اكثر من اربع
ويجوز له ان يجمع في ملك اليهين ما شاء ولا يحال للعبد والمذبر والمكاتب
الفرج ملك اليهين لقوله عليه السلام لا يتسرى العبد ولا يسربه
مولاه ولا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق والمستنعي عند
اي حبيضة بمنزلة المكاتب وعندها تحر عليه دين ولو باع الرجل جارية
ثم تقابلا قبل التسليم الى المشتري فعادت الى ملك البايع فالقياس
ان على البايع الاستبراء بوجود العله والاستحسان ان لا يجبر عليه
استبراء لان ملك المشتري لم يتم عليها وعن ابي حنيفة انه اخذ بالقياس
وان تقابلا بعد التسليم الى المشتري وجب على البايع الاستبراء
قياسا واستحسانا ولو لم يتقابلا ولو لم يكن المشتري ردها عليه بخيار عيب
او روية وجب على البايع الاستبراء لان خيار العيب والروية لا تمنعان
وقوع الملك للمشتري واما اذا اردت على البايع بخيار شرط ان كان خيار
الشرط للبايع لا يجب عليه الاستبراء لانها لم تخرج عن ملكه وموجب على

المشتري

المشتري الاستبراء بعد ايجازه البايع البيع وبعد القبض واما اذا حاضت
قبل ذلك لا يجزى عن الاستبراء وان كان شرط الخيار للمشتري فسخ وعادت
الجارية الى البايع ان كان الفسخ قبل القبض لا يجب الاستبراء على البايع بالجماع
وان كان بعد الفسخ وكذلك عند ابي حنيفة وعندها يجب على البايع الاستبراء
لان من اصلها ان شرط الخيار للمشتري لا يمنع وقوع الملك للمشتري وعنده
اي حبيضة يمنع ولو كان البيع فاسدا ففسخ البيع وردت الجارية الى البايع
ان كان قبل القبض فلا استبراء على البايع اجماعا وان كان الفسخ بعد القبض
فعلى البايع الاستبراء اجماعا ايضا واذا اشترى جارية شرافا فاسدا وقبضها
لربطها وان حاضت حبيضة لان البيع الفاسد ثبت ففسخ لحق الله تعالى
فالتصرف فيه محظور والوطي من جملة التصرف فان اشترىها بعد ذلك شرافا
صحها وقد كانت حاضت بعد القبض في البيع الفاسد لم يعيد بتلك الحبيضة
لان قبض البيع الفاسد لا يبيح الوطي والحبيضة الموجودة قبل سبب الاستبراء
لا يعتد بها فان فسخ القاضى البيع بينهما في البيع الفاسد وردتها على البايع
وجب عليه ان يستبرأ بالان العقد الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض
ويجوز الوطي على المشتري لحق الله فاذا عادت الى البايع وجب عليه الاستبراء
كمنا مع الجارية على رجل وهي اخت المشتري من الرضا عنه او محرمه عليه ثم
عادت الى البايع فانه يجب عليه استبرأوها كما هذا ولو ان الامة اسرها
العدو ثم عادت اليه بعد الاحراز بدار الحرب فعليه الاستبراء وان اخذت
من العدو وقبل الاحراز فردت على صاحبها فلا استبراء عليه عند ابي حنيفة
لانهم لم يملكوها وعندها يجب الاستبراء لانهم لم يملكوها ولو اشترى جارية
حاملة فوضعت بعد القبض لم يكن عليه استبراء ولو وضعت قبل القبض

وجب لان ما حصل قبل القبض لا يعتد به ولو اشترى جارية لها زوج
فقبضها وطلقها تزوجها قبل الدخول فلا استبراء عليه لان سبب الاستبراء
وهو القبض وجوبه موجب للاستبراء لانها تحت زوج ولو حرم
زوج الامد على حولاها ولو خرج بذلك عن ملكه ثم زال ذلك وحل الوطى
فلا استبراء عليه وهو مثل ان يكتسبها فتحرر او تزوجها فطلقها الزوج
قبل الدخول لان هذا تحرير عارض مع بقاء الملك فوجوده لا يوجب
الاستبراء الا لاحرام ولو اشترى خبيث فوطى احداهما لم يحل له وطى الاخرى
لان الجمع بين الاختين في الوطى يملك البين لا يجوز فاذا اخرج التي وطئها
عن ملكه او تزوجها جاز ان يطاها الاخرى اذا كان قد استبرأها اما اذا
باعها فقد زال ملكه عنها فصارت ملكا لغيره لا لاخته فان لم يجوز
ان يتزوج اختها وكذا اذا اخرج التي وطئها عن ملكه بان تزوجها
او كانتا لغيره خرجت من ان تكون مملوكة الوطى فكانت باعها قال في هذا
وشره امتان اختان ففعلها بشهوة فانه لا جامع واحده منهما ولا
يقبلها ولا يجسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يملك فرج
الاخرى غيره يملك او نكاح او يعقها لانه لا يجوز الجمع بينهما وطئا
فكذلك لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لان الدواعي بمنزلة الوطى في التحريم
فاذا وطئها فكانت وطئها وكذا اذا نظر الى فرجها بشهوة او لمسها بشهوة
فاذا ملك فرج الاخرى غيره يملك او نكاح صحيحا او يعقها لم يترق جامعها
لانه قد حرم عليه فرجها وكذا الكتابة لا اعتناق في هذا الا لشهوة
تحرير الوطى بذلك وبرهون احداهما واجارتهما وتديرها لا تخل الاخرى
لانها لا تخرج بذلك عن ملكه واما اذا تزوج احداهما نكاحا فاسدا

لا يباح له وطى الاخرى الا ان يدخل الزوج بها فيه لانها تجب لعدة عليها
والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا
فكذلك لا يجوز الجمع بينهما وطئا يملك البين ومن اشترى جارية وهي من عدة
من زوج عدة وفاة او طلاق بقي من عدتها يوما او بعض يوم وانقضت
عدتها بعد قبض المشتري فلا استبراء عليه وان انقضت قبل القبض
فلا تخل له الا بالاستبراء ولو اشترى جارية لا تحيض فاستبرأها بغير
يوم اثر حاصت انقضت الاستبراء بالايام ورجع الى الحيض لان الاستبراء
بالشهر اقيم مقام الحيض فاذا قدر على الاستبراء بالحيض قبل تمام الاستبراء
بالشهر رجع الى الاصل واذا لحضت الجارية عند المشتري حيضة ثم وجد
لها عيبا فزدها على البايع لم يقربها البايع حتى تحيض حيضة سوا
اكان الرد بفضا او بغير فضلان الرد بالعيب في حكم بيع ثان مثل الاقالة
ولو اقاله لم يخله ان يطاها حتى تستبرأ بها فكذلك هذا ولا بأس بالاحتيا
لانسقاط الاستبراء عند ابي يوسف وقال محمد بكه والمأخوذ به قول
ابي يوسف فيها اذا علم ان البايع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيها
اذا قربها والحيلة فيها اذا لم يكن تحتها لمشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء
ثم يشتريها مال الامام فظهر الدين بنزوحها ويدخلها اما اذا اشتراها
قبل الدخول فلا وان كان تحت حرة فاحل له ان يتزوجها البايع قبل الشراء
او المشتري قبل القبض من شقده ثم يشتريها وينقضها ثم يطلق الزوج
لان عند وجود السبب وهو استحقاق الملك المؤكدا القبض الذي لم يكن
فرجها حلالا لم يحل الاستبراء وان حل بعد ذلك لان العترة وان وجود
السبب كذا في هذا انه وفي المحمدى الحيلة ان يتزوجها البايع قبل البيع

من رجل ليس تحت حره ثم يبيعها ويسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج
فقبل الدخول بها فيخل المشتري بغير استبراء وان طلقها قبل القبض ثم اقبضا
المشتري فلا تخل له حتى يستبرأ بها وحيلة اخرى ان يزوجهما من المشتري
اولا قبل ان يستبرأ بها وليس تحت حره ثم يستبرأ بها فيفسد النكاح وتخل
له بغير استبراء وتسقط عنه جميع المهر في هذه المسئلة وفي الاولى على الزوج
الاطلاق نصف المهر للبائع ولان مير يد عن ذلك والحكمة من اسراج الوهاج
المشتري من فكره او شارط فيه الخيار يبيعه او يعتق
لم ينفذ انفاذه ووضده ان يشتري المهر هو والمشتري
والبيع ينقذ حره من غاصب ثم الضمان او الاجارة لحق
والعتق عند الاخرين كمنثله وهو القياس ولا يجوز وحق
والاولان كذاك يروى عنهم وجوابهما الجواب لا صدق
اشترى من فكره عبد افاعتقه او باعه ثم اجاز المكره بعد ذلك نظرا ان كان
العتق بعد القبض نفذ وان كان قبله لا ينفذ البع الفاسد ولو باع عبدا
اشتره من باع شرط الخيار فيه لنفسه او اعتقد في مدة الخيار بعد قبضه
ثم اجاز البائع البيع لم يجز العتق ولا البيع والى ذلك الاشارة بقوله لم ينفذ
بنفاذه اى لم ينفذ البيع ولا العتق باجادة البائع وحكي الاجماع في شرح
الحجج لانه انما شرط الخيار لنفسه لينع من تصرفه لمشتري فلم ينفذ تصرف
المشتري كان ذلك ضد ما قصده البائع بالخيار ولان البيع بشرط الخيار
ما ينفذ حره بالبائع وخروج البيع عن ملكه متوقف على رضاه فلم
ينشأ حكم العقد اصلا في حق المشتري فلم يصادف لعتقه ملكه ولو
اشترى من الراهن عبد الراهن فهو موقوف على اجارة المهرين او قضا

دينه لتعلق حقه بحبسه على ما ينبت فوقه بطلاله على رضاه او زوال حقه
فاذا اجاز فقد رضى بزوال حقه في الحبس واذا قضاه دينه فقد زال حقه في
الحبس فعمل المفتي عمله وهو صدمه الاكراه الركن من الادل مضاف الى المحل
ثم اذا اجاز البيع ونفذ انتقال حقه الى يده والفقهاء فيه اثنان في الانتقال دون
السقوط وان لم يجز البيع قبل ان يفسخ كعتق الفضولي حتى لو استنكف الراهن
لا سبيل للمشتري عليه وقيل لا يفسخ قالوا وهو الاصح لان التوقف انما كان
صيانة بحق المهرين على البطلان وحقه في الحبس وذلك لا يمنع الانقضاء فيبقى
موقوفان على المشتري صبر حتى يستنكف الراهن وان شافخ القاضي لعجزه
على التسليم وصار كما باق العبد بعد البيع قبل القبض فان المشتري يخبر كما ذكرنا
فان اعتق العبد الراهن نفذ عتقه والى ذلك الاشارة بقوله وبضده يغني
ضد عدم النفاذ وهو النفاذ ان يشتري المهر هو لصدر ركن الاعناق
من الادل مضاف الى المحل ولا خفا فيها عن ولاية وهو ملك الرقبة فيعتق كما
اذا اعتق المشتري قبل القبض والابق والمغصوب واذا زال ملكه على الرقبة
بالاعتق زال ملك المهرين في اليد بنا على انه كالعبد المشتري ثم يزول ملك
الرقبة فلا يزول هناك ملك البتة ولا خلاف في البيع والهبة فانه انما توقفت لعدم
القدرة على التسليم ولان في نفاذ العتق تحصيل نفعه العبد المولى وهو ظاهر
من غير فوات مصلحة المهرين لانه يجب له اما سعاية العبد ارضية قيمته او ادا
الدين حاله ولو لم ينفذ العتق طالت مصلحة العتق والمعتق لا يجازي فانه
ان لم يملكه واعرفا به فكان له ولو فاذا نفذ العتق بطل الرهن لغوات محله فيطأ
بأداء الدين اذا كان حاله لا يكون له دين حاله ولا فائدة في طلبه لغيره فانه
متى قبضها والدين حال وقعت المقاصد وان كان هو جلا رهن قيمه العبد لقبها

مقام العبد فاذا حل الدين وهو من جنس حقه فينقض منه بقدر هو الفضل
وان كان معسرا سعى العبد في الاقل من قيمته والدين لانه تعذر اخذ الحق من جهة
المعتق فخرج من حصيلته فائدة العتق وهو العبد لان الخراج بالصلان يسعى
في الاقل منها لان الدين اذا كان اقل فالحاجة تندفع به وان كانت القيمة اقل
فهو ما حصل له هذا القدر فلا يجب عليه الزيادة ويرجع على المولى اذا ايسر
لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع فيرجع عليه بخلاف المستسعى فانه يسعى
لحصول العتق عند حاجته ولو لم يملكه عندها وهما يبرعه عتقه وانما يسعى
في ضمان على غيره فيرجع كغير الرهن وقال الخنذي يسعى في الاقل من ثلثه اشيا
سواء كان دينه حال او موقلا فينظر الى قيمته وقت الرهن وقت العتاق والى ذلك
فيسعى في الاقل من هذه الثلاثة الاشيا ثم يرجع على الرهن اذا ايسر بما يسعى لانه
قضاء دينه مضطر اكالوارث اذا قضى دين الميت فانه لا يكون منتهرا ويرجع به
في الزكوة وليس يثبت للعبد رجوع على سيده بما يسعى الا في هذه الصورة
واذا سعى فحكمه في سعائه حكم الحر وكذا المأذون اذا عتق وعليه دين والامة
اذا اعتقها السيد على ان يتزوجها فقبلت ثراثة فانما تسعى وهي بمنزلة الحر
وقد قالوا ان العبد يسعى اذا كان لمعتق معسرا حال العتق فان كان موسرا
حال العتق ثم اعسر بعد ذلك قبل الد الدين فلا سعاية على العبد لان العتق
وقع غير موجب للسعاية فلا يجب عليه في الثاني بتغير حال الرهن ويجتنب
قيمه يوم العتق ولو دبر الرهن الرهن وكانت امته فاستنوله هاتم التذبير
فاما امر وامه الاستيلاء فلا من حقه اقوى من حق الاب في جارية الاب وقد صرح
فنهنا المولى وحق الميراث محبور بالسعاية والتضمير وان كان المولى موسرا
فحكمه ما مر في العتق وان كان معسرا سعى في جميع الدين لان كسبه المولى وهذا
لا يرجع

لا يرجع عليه واذا استهلك الرهن الرهن فهو كالعق ولو اشتري من
الوارثة عبدا وعلى الميت دين مستغرق لجميع الزكوة فاعتقه المشتري ثم ابرأ
الغرماء من الدين نفذ عتقه والى ذلك الاشارة بقوله ان يشتري الموهون
والمستغرق فرع قال المحمدي داره عبد قيمته الف بالقبض ثم اذا دات
قيمه في يد الميراث ثم اعتقه المراه وهو معسر سعى في الف قدر قيمته
وقت الرهن ولو كانت قيمته وقت الرهن القاتل انتقصت في السعر حتى صار
خمسا يده ثم اعتقه سعى في خمسا يده قيمته يوم العتق لانه انما جبر من اليد
بالعتاق وهذا القدر فلا يضمن اكثر مما جبر ولو كان الدين خمسا يده
والقيمة الف في الحال يسعى في الدين خاص ولو غضب عبدا فباعه
فاعتقه المشتري ثم ابرأ المولى البيع فالعتق جائز استحسانا وهو قول
ابن حنيفة رحمه الله واليه الاشارة بقوله والعق عند الاخيرين كمثل
البيت وقال المحمدي زفرهما الله هو باطل لان بيع الفضولي غير منعقد
في حكم الحاكم لعدم الولايه فكان الاعناق حاصلا في ذلك الغير فوقع باطلا
واليه الاشارة بقوله والا يولان كذا لا يبرو عنهما كما لو باعه هذا المشتري
من آخر ثم اجيز البيع الاول فان البيع الثاني باطل وكما لو اشتري عبدا بشرط
الخيار للبايع ثلثا فاعاقه ثم رث البيع بالايجاره في المدة او بعضها فافات
العتق لا ينفذ بالاجماع كما قدمنا ولهما ان بيع الفضولي ثبت للمشتري
ملكه موقوف او ما توقف نحو ما لا تنص ضرورة في النفاذ لا في الموقف
والاعتاق صار قاطعا ملك المتوقف فيتوقف فاذا تجيز البيع ينفذ مستندا
الى العقد السابق فينفذ الاعتاق بفاذه ضرورة توقفه لتوقفه الا ترى
انه لو قطع يد العبد بعد الشر وانما المشتري لا يشر في اجيز البيع

فلا يشك كماله المشتري لنفاذه من حين العقد على وجه الاستناد بخلاف البيع
الثاني لان الملك ابات للمشتري لا وطرا على الملك الموقوف للمشتري الثاني
فابطله وبفارق هذه المسئلة البيع بالخيار المتقدم لعدم خروج البيع
عن ملكه ولتوقفه على رضاه فلم تثبت حكم العقد اصلا كما تقدم في حق
المشتري فلا يصادف العتق ملكه وههنا وجوب البيع الا انه يوقف حكمه
دفع الضرر الى الملك فيكون العتق حاصل في ملك الموقوف فينفذ بنفاذه
وقول ابن يوسف كقول ابن حنيفة رحمه الله تعالى في رواية الجامع الصغير
وكقول محمد في رواية اخرى ما اذا غصب عبدا فاعتقه الغاصب ثم ادعى الضامن
فان العتق لا ينفذ لان الغصب غير موضوع لاقادة الملك ولو غصب عبدا
فباعه فقبضه المشتري ثم باععا لمشتري من آخر فاجاز المالك بيع الغاصب
لم ينفذ بيع المشتري من الغاصب يعني ان المشتري من الغاصب اذا باع لم
ينفذ بيعه باجازه المالك لان باجازه المالك ثبت للمشتري من الغاصب
ملك باف فاذا طر عليه ملك موقوف لغيبه بطله ومعنى ذلك ان الغاصب
لما باعه على زيد كان البيع موقفا على اجازة المالك ثم لما باعه زيد على عمرو
كان موقفا ايضا فلما اجاز المالك بيع الغاصب على زيد صار باف باقيا ولو باع
بيوع زيد على عمرو وموقوف ابات يبطل الموقوف فلما باع على زيد على عمرو
وهو معنى قوله بخلاف بيع المشتري من غاصب ثم الضامن والاجازة
تلقو يعني انه لا يجوز الا باجازه المالك ولا اباد الغاصب قيمة المغيصوب
بيع المضارب والمشارك جائز بكثير عن قالة النعمان
وكذا الوكيل وجاز ان يشتري بالغيب ما لم يجش النقصان
والعبد يوزن ويكاتب جائز عقداه كيف تمكن النقصان

والجد والاب والوصي ومقتضى بعقود فاحش عنهم بطلان
وهما اجابا في الجميع بانه يعفى الميسر ويبطل العذر وان
اعلم ان المضارب والشريك مفوضة وعنا تا الوكيل بالبيع المطلق يجوز
بيعه كيف ما كان عندا في حقيقته ما عروها وان وغيب فاحش ويسير واليه
الاشارة بقوله بكثير عن قالة النعمان وكذا الوكيل البيت لان الوكيل
بالبيع مطلقا وما اتى به بيع ولا تعة والبيع بالغيب او بالعرض متعارف عند
الحاجد الى الثمن او بالتميم والمبيع والمقابضه شراو بيع مكل وجه لصد وحده
كل قمتها عليها والبيع بالغيب الفاحش بيع مكل وجه حتى بحث به من حلف
لا يبيع الا ان الاب والوصي لا يجوز لهما البيع بالغيب لان ولايتهما نظرية على
ما باتى ولا نظرية البيع بالغيب الفاحش وعلى هذا الاصل الاجازة اذ او كماله
بان يوجر رضه في اي شى اجرها صح عنده بناء على اطلاق الوكالة كالباع
وعندها يتقيد بالمتعارف وكذا اذا امره بالاستيجار ارض فاستاجرهما
بكيل او وزني بغير عينه صح عنده وعندهما لا يبيع الا بالاثمان وبعض
الخارج منها يعني المزارعة لتقييد الاطلاق بالعرف وكذا الثمان فتياد
عموم اللفظ كالبيع واما اذا امره بالاستيجار مطلقا فاستاجرهما مزارعة
لم يصح عنده لفساد المزارعة على مذهبه والامر المطلق ينصرف الى العقد الصحيح
وعندهما يجوز للتعارف وصحة العقد عندهما ما عندهما فلا يجوز بيعهم
الا على المعروف واما شراو فهو فلا يجوز الا على المعروف واجماعا ولا يجوز بالغيب
الفاحش ومعناه لا يجوز الاستقصان يتغابن الناس في مثله وسياق بيانيك
بعد ان قال الله تعالى وقولها رواية الحسن عن ابن حنيفة ويجوز عنده البيع
بالعرض **تبيين** الخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال الموكل لعمد بالبيع

او بانه لا يجوز ان ينقص الاجماع وكذا الماذون اختلفوا فيه فعند ابي حنيفة
يجوز بيعه وشرائه كيف ما كان وعندها لا يجوز الا على المعروف والاشارة
يقوله والعبد يوزن بالبنت والمكاتب والحرة البالغ العاقل يجوز بيعه وشرائه
في احواله على المعروف وغيره المعروف واما الاب والجد والوصي يجوز بيعهم
وشرائهم في مال الصغير عند الحاجة بقدر ما يتغابن فيه ومحصل ذلك ما قاله
المحدث رحمه الله في كل ما جامع لعائذ لك بان حلة من يتصرف بالتسليم
حاكم على خمسة اوجه منهم من يجوز بيعه وشرائه على المعروف وهو الاب والجد
بعد وفاته وان علا والوصي وقدر ما يتغابن فيه يجعل عفا عنهم من يجوز
بيعه وشرائه على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والماذون عند ابي حنيفة
يجوز لهم ان يبيعوا ما ليسا وى العاقد رهم ويشترى ما ليسا وى درهما بالف
وعندها لا يجوز الا على المعروف واما الحر البالغ العاقل يجوز بيعه كيف ما كان
وكذلك شراؤه اجماعا ومنهم من يجوز بيعه كيف ما كان وشرائه على المعروف
وهو المضارب والشريك شركة عنان ومفاوضة والوكيل بالبيع المطلق
يجوز بيعه هولا عند ابي حنيفة باعز وهان وبابى مريكان وعندها لا يجوز الا
بالعرف واما شراؤه فلا يجوز الا على المعروف اجماعا فان اشتهر بخلافه
والعادة او غير النقود نقد شراؤه على انفسهم وضمنوا ما نقد وايفه من العرف
بالاجماع ومنهم من لا يجعل قدر ما يتغابن فيه عفا وهو المربط ابا عا له في
موضوعه وجا بانه لا يملكه دين مستغرق فانه لا يجوز تخا بانه وان قال
والهشترى بالخيار ان شاز اذ في الثمن الى تمام القيمة وان شافخ واما وصيه
بعد موته اذا باع تركته لقضاء ديونه وجا بانه قد رما يتغابن فيه صح بيعه
ويجعل ذلك منه عفا وكذا الوبا ع ما لعن بعض ورثته وجا بانه وان قال

لا يجعل عفا وخير المشتري في قولهما واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز
البيع وان كان باكثر من قيمته حتى يخبر سائر ورثته وليس عليه دين ولو
باع الوصي منهم بمثل قيمته جاز ولو باع المضارب مال المضارب ممتن
لا يجوز شهادته له وجا بانه لا يجوز بيعه ولا يجعل ذلك عفا
وكذا الوصي اذا باع هولا وجا بانه لا يملكه دين ولو باع بمثل قيمته جاز
بخلاف الوكيل اذا باع من لا يجوز شهادته له بمثل قيمته لم يخبر في قول
ابي حنيفة لان بنا المضارب والوصي على العموم فجاز بيعه من هولا
الا اذا لحقت التهمة بالمحاياه واما بنا الوكالة فعلى الخصوص وكذا
العبد الماذون اذا باع من مولا له وعليه دين وجا بانه لا يجوز بيعه
من لا يجوز بيعه ولا شراؤه ما لم يكن خيرا وهو الوصي اذا باع ماله من
اليتم او اشترى فهو على ما ذكرنا من الاختلاف فعند محمد لا يجوز
مخال وعندها ان كان خيرا لليتيم جاز ولا فلا ولو كانت الوكالة
بالبيع مقيدة براعي فيها التقيد بالاجماع فاذا خالف قيده لم ينفذ
وموقف على اجازة الموكل الا ان يكون خلافا الى خير فانه يجوز
وتحوان بواكله ان يبيع عبده هذا بالف فباعه باكثر نقد البيع واذا
باعه باقل من الف لم ينفذ البيع وان كان قيمة ذلك اكثر من الف درهم
ولو وكله بالبيع بالف فباعه بالف موجه جاز لانه خالف الى خير
وكذا الوكالة بالشرع على هذا التفصيل اما الوكيل بالشرع لا يجوز عقده
بمثال القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلهما قال الامام خواهر زاده
هذا فيما ليست له قيمة معلومة عند اهل ذلك البلد فاما ماله
قيمة معلومة عند اهل ذلك البلد كالخبز والحمر اذا زاد لا يلزم الامر

وكذا الوبا ع بعد غير الدرهم ينفذ

قلت الزيادة او كثر ثلث كذا في شاهان ولا يجوز فيه الابتعا ب الناس
في مثله هذا اذا كان وكيل بشر اشى بغير عينه فالوانيفه الامر لانه
لم يملك شرا لنفسه وكذا الوكيل بالنكاح اذا تزوج امرأة باكثر
من مهر مثلها جاز عند ابي حنيفة لانها لا بد من الاضافة الى الموكل في
العقد فلا يملك من هذه التهمة ولا كذلك الوكيل بالشرا لانه اطلق
العقد ولعله اشتراه لنفسه فاذا لم يوافق الحق بغيره فتتحقق
فيه التهمة والفرق بين الوكيل بالشرا وبين الوكيل بالبيع ان الوكيل
بالشرا لا يملك الشرا بزيادة لا يتباين فيها ان المذكور في لفظ الوكيل
العبد وهو ليس في ملك الامر وامره في ملك غيره ولا يصح ولا يعتبر
عمومه ولان الوكيل بالشرا يتصرف في ذمة الموكل لانه نفع الشرا بها
والوكيل بالبيع يتصرف في مال الموكل ففرق بين الامر بين الوكيل بالشرا
لا يجوز ان يشتري ما لا يجوز شرا بانه لم عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز شرا المنزل وما يتباين فيه ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكانته
اجماعا ولو امره الموكل ان يشتري من هو لا جاز بالاجماع الا ان يشتري
من نفسه او من ولده الصغير او من عبده او من مكانته والذي لا يتباين
الناس في مثله ما لا يدخل تحت تقويم القوميين لان ما يدخل تحت
تقويمهم زيادة غير متحققة لانه قد يقو حه انسان تلك الزيادة
واذا لم تكن متحققة عفي عنها قال المحمدي الذي يتباين الناس فيه
مثله نصف العشر او اقل منه فان كان اكثر من نصف العشر فهو فيما
لا يتباين الناس فيه وقال نضر بن يحيى قد رما يتباين الناس فيه في
العروضه سم وهو نصف العشر وفي الحيوان يزدده وهو
العشر

ض
العشر وفي العقار دة ووارده وهو الخمس ومعنى ذلك ان في العرو
في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان درهم وفي العقار في
العشرة دراهم درهمان وما خرج من هذا فهو من لا يتباين فيه
وجود ذلك ان التصرف بكثر وجوده في العروض وتقل في العقار
ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن لقله التصرف **قال حماد بن عمار**
اذا باع شيئا ليس له غيره على ضعف ما ساوى من يرضى بالجل
فما لم يوافق التقصير بشئ منها اذا لم يوافق المشتري ثلثي البذل
ويبطل هذا الحق عند حماد بتجيب ثلثي قيمة الشئ لو فعل

قال رحمه الله

إذا حط بعد العقد في الصفة ما يزيل النساء ويصح والعقد يفسد
وغير صح عند يعقوب حطه وصحاح جميعا قال ذلك محمد
وقال مع الثاني إذا زاد لم يجز كذا المحمديين بعد ما انعقد
إذا باع قلب فضموزند عشرة بعشره دراهم وتقابضوا صح الصرف
ثم حط من الثمن درهما صح الحط والتحقيق العقد في صير بيع القلب بتسعة
فيفسد البيع وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله واليه الإشارة بقوله
إذا حط بعد العقد في الصفة ما يزيل النساء ويصح البيت وقال
أبو يوسف رحمه الله لا يصح الحط ويصح الصرف إلى ذلك الإشارة
بقوله وغير صح عند يعقوب حطه وقال محمد رحمه الله يصح الحط ولا
يلحق بالعقد فيبقى على الصحة واليه الإشارة بقوله وصحاح جميعا قال
ذلك محمد له الاعتبار بحط كل الثمن في باب بيع المتاع والعقار وأنه يصح
ابتداء وحمل على الهبة المبتداه لأن إسقاط الدين لا يقبل الإبطال فيصح
ولا يلحق بالعقد لأنه يستلزم أن يصير بيعا لا ثمن فذلك ههنا ولا يبر
أن نقول صحة الحط يستلزم إبطاله لأنه إذا صح بطل العقد ويجب
رد القلب إن كان موجودا أو قيمته إن كان هالكا ولا يحنيفه أن الحط
معتبر بصفة العقد وهما إما كان فسخه في الأولى أن يملك تغييره من
الصحة إلى الفساد ونحو صح الحط فساد العقد بالضرورة لعدم التساو
هذا إذا حط ما إذا زاد بان باع قلب فضه وزند عشرة بعشره وتقابضا
ثم زاده درهما صحح الزيادة عند أبي حنيفة وفسد العقد وقالوا بطلت

الزيادة والعقد باق على الصحة لها أن في تصحيحها الباطل ما لم تصح
لعدم الفائدة وهذا لأنه يفسد العقد لصيرورته مبيعاً باحده عشر
واندرا باقلا يكون الثمن مستحقا فلا يستحق الزيادة وله ما سبق من أنهما
يملك أن يفتح العقد بالإقالة فيمكن أن يغيره من الصحة إلى الفساد وباطل
الوصف هون من إبطال الأصل وعلى هذا الخلاف لو عقد عقد ابانا
ثم شرط أن يجار الأبد واشترى عبد أبا الف درهم ثم زاده درهما
فقبل البايع وقبل محمد مع أبي يوسف فيما إذا زاد في ثمن الصرف درهما
أو طرأ محجر واليه الإشارة بقوله وقال مع الثاني إذا زاد لم يجز
البيت **فرو** لو اشترى بربق فضه وزند ألف مثقال بمائة
دينار ثم وجد به عيبا بان كان لما قلده فأن لم يردده وصالحه عن
علي دينار وقضه في محله الصلح قال أبو حنيفة الصلح جائز طلاقا أو سوا
كان الدينار أكثر من حصة العيب من الثمن وأقل وقال أبو يوسف ومحمد
لا يجوز إذا كان الدينار أكثر من حصة العيب من الثمن لا يبتغيان الدين
في مثله لأن حصة العيب من الثمن في ذمة البايع المشتري فإذا صلح
على أكثر منه لم يجز كما لو صلح على عشرة دراهم هي ربع على أحد عشر دراهم
أن الدينار يرد عن الخرافة من الإبريق وأنه فضه ولا ريب أن الذهب
والفضة ولو صلح على دينار فضه بالخلاف السابق وإن وقع الصلح
على عشرة دراهم وهي أكثر من حصة العيب من الثمن صح الصلح إجماعا ما
عند أبي حنيفة فلا ندك أن اشترى الإبريق بعشره دراهم ومائة دينار
فيكون عشرة من الإبريق إذا العشرة وهي مثل التي وقع عليها عقد الصلح
والباقي إذا المائة حلا الصلح على زيادة عشرة دراهم في الإبريق تصحح

لتصرفها وهذا كان قبض دراهم الصلح شرط قبل الافتراق وامسا
عندها فلا نهام مقابلها بالدينار واختلاف الجنس صحيح المتفاضل والاصل
الاختلاف فيما اذا غصب عبدا او ثوبا فاستبدلكه فصالحه المال على
اضعاف قيمته جار عنده لانه مقابل بعين العبد والثوب فاقبضه
كالقبض حكمه وعندهما لا يجوز لكونه مقابلا بالقيمة فان العين فائقة
حقيقته **قال رحمه الله**

بصير قضا صا صرف ما صار **وا** عليه قبض بعده وكذا السلم
فاما ما قبض بعده لم يصروا **ب** تراضا عليه العاقدان كذا رعم **ج**
وفي سنن اوذا كذا حين لم يرضى **و** وعند الرضى في الصرف لا السلم
اعلم ان ههنا ثلاثة فصول احدها اذا كان لرجل على رجل عشرة دراهم
وجب عليه بقرض ومن مبيع او غصب او بطريق شرعي ثم اشترى من له
عليه ذلك الدين دينار بعشرة دراهم مطلقة اعني لم يضمنها الى
التي في الذمة بل اطلق ورفع الدينار ولم يفيض العشرة واراد ان يجعل
ممن الدينار قضا صا بذلك الدين لم تقع المقاصصة بنفس العقد
لكن ان تقاصها اجزائها خلا فالزفر رحمه الله قال في الحامه اذا
كان لديني سابقا كما تقدم وكذا اذا كان لاحقا في اصح الروايتين والفصل
الثاني ما اذا اضاف الشئ الى العشرة التي هي دين في ذمة البايع وقعت
المقاصدة بنفس العقد اجماعا واليه الاستدلال بقوله فاما بعقد بعده
البيت والفصل الثالث ما اذا حدث الدين بان اشترى دينار بعشرة
دراهم ثم باع المشتري من البايع ثوبا بعشرة لم تقع المقاصصة بنفس
العقد لكن ان تقاص فيدروا بان احدها الاصح والثانيه صح وهي الاصح

اما اذا اضاف لعقد الى الدين فانه صحيح بالاجماع لان النقد يتعين فحق
المقدار والوصف فاذا اضاف الى الدين حتى الاضافة معرفة الوصف
وهو انه يجب بالعقد فمن لا يجب تعيينه ولا يجب قبضه معي وذلك صحيح
لان تعيينه احد العوضين في الصرف للاحتراز عن الدين بالدين وتعيين
الاخر للاحتراز عن الربا والاربا في دين يسقط وانما ذلك في دين يقع الخطر
في عاقبته لا ترى بيع الدين بالدين حرام ولو تصادف دراهم دينار بدينار
دين جائزا قلنا من فوات معنى الخطر في بن ثابت يسقط بالبيع اما الفصل
الاول وهو ما اذا اطلق البيع فانه يجب من يجب تعيينه ووجب بالعقد
قبضه بعينه احتراز عن الربا والدين لا يصلح وفائه لعدم المجامعة الا ترى
حجوز الاستبدال به واسقاطه وبدل الصرف لا يجوز الاستبدال به فلم
تقع المجامعة بين الدين وبين بدل الصرف فلم تقع المقاصدة بنفس العقد
لعدم المجامعة فان تقاصا فالقياس لان لا يجوز وهو قول فرلاندا استبدال
ببدل الصرف بحيث يملك مكان بدل الصرف الدين الذي في ذمته والاستبدال
ببدل الصرف لا يجوز وصار كما لو اسلم عشرة دراهم في كرخ خطه ممن له عليه
عشرة دراهم ثم تقاصا العشرة بالعشرة لم يحز الاستبدال براس مال السلم
وكما لو كان للسلم اليد في ذمة المسلم كرفاراد مقاصدة الكرم المسلم فيه
بالكروا يجب في ذمته لم يحز لانه استبدال بالمسلم فيه قبل القبض والاستبدال
وهو قول الصحابي ان المقاصدة قصه وجهه انهما لما قصدا المقاصدة
نصحح ما امكن وقد امكن بفتح العقد الاول اعني الاطلاق والاضافة الى
العشرة التي هي دين في ذمة البايع والفسخ قد ثبت ضمنيا بطريق الاقتصا
كما اذا ابتاعها بالف ثم باع وحسب به او بتغيير العقد من الاطلاق الى التقييد

تركه الزرقاني أربع ركعات بعد الظهر والعصر العساوي في التيمم ولو ترك الفاتحة
 في الصلاة وتربا عاده الصلاة وقال في بعض الكتب يجوز صلاته ولو ترك السورة لم يترك
 من ترك في العسا في الأوليين السورة ولم يذكر الفاتحة لم يترك في الآخرين ذلك في الجامع
 سعد وان قرأ الفاتحة ولم يركب عليها في الأخيرين الفاتحة والسورة وجوز عن
 أبي حنيفة ومحمد وقال عيسى بن أبي أني ينبغي أن يكون الجواب على العكس إذا ترك الفاتحة
 ينقض باقي الأخيرين والترك السورة لا ينفي رروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
 أنه قضى ما روى في يوسف أنه لا يقضي واحدة منهما ما روى في السورة في النفع الثاني
 حاشا السورة مرتبة على الفاتحة ونحو السورة خاصة ولا روي من حاشا عن أبي حنيفة
 وأبي يوسف لا يفي الفاتحة مود فرج عنه أدله في السورة فاقض فجهز السورة كما
 يجتهد في الأول ولو ركب جميعا لم يجره وأما في تركه واحدة فقد روي عثمان بن عجل
 أنه لا يجوز سلامي طاهر أو لم يركبها في الأخيرين في الجامع الصغير وذكر شيخ الإسلام هذه
 المسئلة في باب السورين بسوطة فقال الطاهر من أحسان خبر السورة وخات بالفاتحة
 وكذلك ذكره الحامم الترمذي فقال وأصح ما ذكره الجني وهو خبر السورة دون الفاتحة
 قال بعضهم يترك السورة على الفاتحة وقال بعضهم يتركها لا يتركها لا يتركها
 صاحب التمهيد لا يحدت عنه الأستاذ **وقد** إذا دخل في فائده فقصه ثم أفندها فاقضاها
 إذا دخل فيها فقصها ما سألها كما إذا قام إليها من سألها فقصها لا يفيضها أيضا
 لا يلزم الأكلان وإن نوى ما تركه عنده خلافا الذي يوجب قوله أفندها فما أوفاها
 بفعله أو غير فعله كما تدرى إلى ما وما أشبهه وكالمرة إذا حضرت في السجود يجب عليها
 القضاء خلافا للذين قالوا في أفند الأخرين **فعلها** تعني كتحسين لأن النفع الأول
 قد وقع في الثانية ثم لم يتركه عنده مستأنفاً فكون ما يما وهذا إذا أفند الآخرين بعد الشرح
 غير أن قام إلى الثانية ثم أفندها ما إذا أفندها قبل القيام إلى ما عليه فقص الآخرين
 لأنه أفندها قبل الشروع في السمع الثاني وعند أبي يوسف ففي أعقاب الشرح بالذکر
تتم هذا إذا فعلها من الأولين ما إذا لم يقعد وأفسد الآخرين لزمه تركه لغير إجماعاً

وقال

[illegible]

ومن صلح السابله وضور
بعد عاهه مغزو تو

اختلف الروايات عن أبي حمزة رحمه الله تعالى في قضية الأثر وهو وجه وسبيله
فروى عنه ابن زيعة أنه أقبل على زكريا بن بوشين في حال الدعاء والوجه
وهو الظاهر من تدقيقه (روى في م) ثم عرفت السنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد بن

بالدين وهما يملكان ابطال العقد قبل الاولى ان يملك تغييره كما في زيادة
التم والمتم وهذا الخلاف مبني على القول بصحة الاقتضا فلو لا يقول
فم على اصل القياس واما مشله السليم فان لم يقع المقاصد لان صحة العقد
بأحد الطرفين اعني الفسخ والتغيير غير ممكن لان اضافة العقد فيك الى
الدين لا يصح حتى لو فحاصر بحا و اضافاه الى الدين بطل وفي الصنف والتصحيح
ممكن ما قلنا واما الفصل الثالث وهو ما اذا حدث الدين فان المقاصد
لا تقع بنفس العقد لان الدين المتقدم لا يقع فيه المقاصد بنفس العقد لما بينا
في الاول وان لا تقع في الحادث لكن ان قصد المقاصد فيه روايتان احدها
لأنه صحيح وهي رواية الى خفض لانه صرف دين مستحب محذور في المتقدم
لانها في وقت العقد وفي رواية الى سليمان يقع المقاصد وهي الصحيحة
لنضمنه انفساخ العقد الاول والاضافة الى دين قايروقت تحوّل العقد
فكفي ذلك الجواز **قال رحمه الله**
فسد
شريك بعد الاقسام **تأزعا** وقال لا غلظنا فيه والعقد قد
فان كان في اصل النصيب **تحالفا** وان كان في المقبوض **خلف من محمد**
اذا تنازع الشريكان بعدما اقسما وتقا بصا وقال لا غلظنا فان كان
اختلافهما في اصل النصيب بان قال احدهما للاخر نصيب النصف ولم يصل
الى سوى الثلث والباقي في يدك وانكر الاخر او قال احدهما اصابني الى موضع
كذا ولم تسلمه الى ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء وكذب شريكه خالفا
وتناقحا لان العقد بينهما لم يتم لاختلافهما في المعقود عليه كما اذا
اختلفا في مقدار المبيع والى ذلك الاشارة بقوله فان كان في اصل النصيب
تحالفا اما اذا كان احدهما يدعي شيئا اصابه في الاخر بعد ان اشهد

بالاستيفاء لم يصدق الا باليمين لانه يريد فتح القسم بعد وقوعها اوقيا
اليمين باستيفاءه فلا يقبل قوله الا بيمينه فان لم يقر بيمينه استخلف شريكه
كاوه فربكنا منهم عن المين جمع بين نصيب ونصيب المدعي فيقسم بينهما
على قدر نصيبهما لان نكوله حجة في حقه خاصة فوجبان تعاملا بينهما
وان قال استوفيت حقي لكانت اخذت بعضه والقول قول الخصم مع يمينه
لان يدعي عليه غصبا والخصم ينكر والقول قول المنكر مع يمينه والى ذلك
الاشارة بقوله وان كان في المقبوض **خلف من محمد** **شهادة**
القاسم في بعض المورثة انه قد استوفى نصيبه بعد القسم مقبولة عند
ابن حنيفة وابو يوسف وقال محمد رحمه الله لا يقبل لانها شهادة على اثبات فعلها
يعني لا يقبل كمن على عتق عبده بفعل رجلين فانه لا تقبل شهادة تهما به
ولهما انهما شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء على فعل النفس كما
وهو التمييز لان فعلهما لا يصلح مشهودا به لكونه غير لازم وانما يعتبر
لارضا بالقبض والاستيفاء وانك فعله فتقبل شهادة تهما عليه وقيل
ان قسما باجر لا تقبل شهادتهما بالاجماع لانها يدعيان استيفاء ما استويا
عليه من العمل فكان الموجود من شهادته في الصورة ودعوى في المعنى
فلم يقبل والاصح من المذهب انها تقبل لانها عدلان وهذا الطلاق في النظم
بقوله المتقاسمان ولم يقيدهما بالاجر ولا بعده انتهى وان استحق بعض
نصيب أحدهم رجوع في نصيب صاحبه لم يسلط كما في البيع وهذا عند
ابن حنيفة وقال ابو يوسف قسّم القسم وهو قول محمد رحمه الله في رواية
ابن سليمان وروى ابو حفص انه مع ابن حنيفة وقيل للخلاف في بعض شايع
من نصيب أحدهما اما المعين لا يفسخ بالاجماع ولو استحق نصيب شايع في الكل

التحت بالاجماع لا يوسفان بالاستحقاق يظهر شره ثالث ولا قسمه
بذود رضاه والفقديان باستحقاق الجز الشايع يبطل معنى القسم
وهو التمييز والافراز لانه يرجع بجز شايع في نصيب الاخر بخلاف المعين
وصاركا استحقاق المشايع في الكل ولا ينفقه ان القسمه على هذا الوجه
تجوز ابتداء بان يكون نصيب لدار المقدم بينهما وبين ثالث والمؤخر بينهما
على الخصوص وقتسما على ان لاحدهما نصيبها من المقدم وربع المؤخر
والاخر ثلثة ارباع المؤخر فانه يجوز واذل جار ذلك ابتداء جارزاتها
فمعنى القسمه موجود وصاركا لجز المعين بخلاف لشايع في الكل لان القسمه
لوقبعت تتفرق نصيب المستحق في الكل فتضرر ولا ضرر هنا فافترقا
واعلم ان الاصل في القسمه رفع الشروع وقطع الشريكة قال الله تعالى
ونبيه من انما قسمه بيته امر اى غير شايع ولا مشترك بل يوم ولدنا قد
يوم ومعنى قسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم لانه افرازها
وقطع الشريكة فيها وهذا المعنى مرعى في الشرع الا انه تارة يقع افراز
وتمييز الانصبا وتارة مبادلة ومعاوضه وهي مشروعة بالكتاب
وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الاية بين الانصبا ومعنى
القسمه والسنة وهو انه عليه السلام قسم لغنائم والمواوئش وقسم
خبير بين اصحابه وعلى رضاه عنه نصب عبد الله بن يحيى ليقسم الدور
والارضين وياخذ عليه الاجر وعليه اجماع المسلمين ولان المشترك قد
لا يمكنه الانتفاع به فستأ الحاجة الى القسمه ليصل كل واحد الى المنفعة
ملكه اولاده لا يمكنه الانتفاع بالانتهائي فيبطل عليه الانتفاع وفي بعض
الازمان وكانت القسمه حتمية للمنفعة وقد ذكرنا ان القسمه تكون افرازا

وتكون

وتكون مبادلة وبما يند يعرف في محله من كماله **قال رحمه الله**
ولا يغرم القصار قيمة هالك لديه بلا فعل ولا يغرم في الفعل
وعندها في الحالتين غرامة وعن قران لا غرامة في الكل
اعلم ان الاجر على ضربين اجير مشترك واجير خاص المشترك كل من
لا يستحق الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار لان المشترك من يعمل المستا
ولغيره فلا يكون مختصا بعمله ولان الاجاره تقع على عمله فلا يستحق الاجرة
ما لم يعمل وعلى هذا كل من يعمل للناس من سائر الصناعات ولا يختص في عمله
بواحد كالخياط والصباغ وغيرها ويقال للاجير المشترك في قبيل العمل
مغني وحده والمتاع امانة في يده ان هلك من غير تعدل بضمين والخاص
هو الذي يقبل العمل من واحد والعقد في الاجير المشترك يقع على تسليم
العقد اذا عرفنا هذا فان التقرير عليه ما قدمنا من المتاع امانة في يده
ان هلك لم يضمن شيئا عند اى جنيته وبه قال زفر والحسن بن زياد
واليه الاشارة بقوله ولا يغرم القصار قيمة هالك البيت وقال ابو يوسف
ومحمد هو مضمون عليه بالقبض فضمنه اذا تلف في يده الا ان يكون تلفه
من شئ غالب لا استطاع الامتناع منه كالخريق الغالب وهو ان ياخذ
بحوانيت البيت والعدو والكابرو هو ان يكون مع المنعة والغارة الغالبه
وموت الشاة ثم عندها انما يضمن اذا كان المتاع المستاجر عليه محدثا
فيه عمل الما لو اعطاه مصحفا ليعمل غلافا او سيفا ليعمل جهازا او سكينا
ليعمل لهما نصا يا فضاخ الصحف والسيف والشكين فانه لا يضمن لاجماعا
لان له يستاجر على اتقاع العمل في ذلك وانما استاجرته على غيره وجهه
قول اى جنيته انه قبضه عن عقد اجاره فوجب ان لا يكون مضمونا كما اذا استا

ثوباً ليلبسها أو عبد الخدم أو دابة ليركبها ولأن العيب امانة في يده لأن
القبض حصل بأذن صاحبها ولهذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه
لا يضمنه ولو كان مضموناً لضمنه كما في المغصوب وجه قوله أن في تضمينه
احتياطاً لأموال الناس لأن الأجر إذا عملوا أنهم يضمنون جتمدهم وفي الحفظ
والاحتراز راعى التضييع وقد روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما أنها كانا يضمنان
الاجير المشترك ولأن الحفظ مستحق عليه إذا لم يكن العمل إلا به فاذا هلك
بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته
كالوديعه إذا كانت باجر واليه الإشارة بقوله وعندهما في الحالين غرامة
البيت خلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموثق حقاً لنفسه والحرق الغالب
وتحوله لأنه لا تقصير من جهته قلنا المودع بالاجير يحاط بالاجير المشترك
من حيث أن الحفظ مستحق على المودع مقصود احتياطاً له لا كالأجر
المشترك فإن الحفظ مستحق عليه تبعاً لا مقصوداً ولهذا لا يقابل به الاجر
واختار المتأخرون عند الفتوى في الاجير المشترك الصلح على النصف وذكر
أبوليث أن الفتوى على قول أبي حنيفة ثم إذا وحي الضمان على الاجير المشترك
عندهما فإن هلك قبل العمل ضمن قيمته غير معمول ولم يكن له من الاجرة شيء
وإن هلك بعد العمل فصار عليه بالحيار ان شاؤمته قيمته معمولاً ونعطي له الأجر
ويحط الاجرة من الضمان وإن شاؤمته قيمته غير معمول ولم يكن عليه اجرة
ولو ادعى الرد على صاحبه وصاحبه ينكر فالقول قول الاجير عند أبي حنيفة
لأنه أسبق في قبضه ولكن لا يصدق في دعوى الاجرة وعندهما القول قول صاحب
الثوب لأن الثوب مضمون عند الاجير فلا يصدر على الرد إلا بينه واجر
الواحد الاجير في قوله جميعاً ولو كان الاجير المشترك راعى بقراؤه وغيرها

للعامة فأنلف من سوقه وضربه بخلاف العادة ضمن قيمته ولو ساق الذوا
على المشركه فازدحموا على القنطرة فدفع بعضهم بعضاً فوقعوا في الماء عطوا
ضمن قيمته لأنه من جنائيه يده ذكره في البيضاوي وقد قالوا في الاجير المشترك
إذا فرغ من العمل ثم سرق ما عمل فيه فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة ولا اجرة لأن
عمله لما أثر في العيب فهو كالعيب المبيعه ولهذا ثبت فيه حق الحبس فأنلف
قبل التسليم سقط البدر وقال أبو يوسف ومحمد الاجير ضماناً والمستاجر
بالحيار ان شاؤمته قيمته معمولاً وبغيره الاجران شاؤمته غير معمول
ولا اجرة فلما الحال الدال على الغايه ثم سرق ما عمله فله الاجرة عند أبي حنيفة
ولا ضمان عليه لأن العمل لا أثر له فصار مسلماً حالاً في الأجر وفي رجل
دفع ثوباً إلى الخياط ليخيطه بدرهم قبضاً فحاطه ثم جاز رجل ففقد قبل
أن يقبضه صاحبه الثوب فلا اجر للخياط لأن المنافع هلك قبل التسليم
فسقط بدلها قال ولا اجر للخياط على عادة العمل لأنه قد فرغ من العمل
المعقود عليه وانقضا العقد فلا يلزمه العمل ثانية فإن كان الخياط هو
الذي فقد فعليه ان يعيده لأنه لما فقد فقد شيئاً من المنافع التي عملها فكانه
ليعملها ولو أكرت يغل إلى موضع فركبه فلما سار بعض الطريق حمله
فرده إلى الموضع الذي خرج منه فعليه الكراية وما سار لأن الراكب
صار مستوفياً للمنافع بنفسه فلا يسقط عنه الضمان بعد التسليم
ولو استأجر رجلاً ليذهب إلى البصرة ليحضر عياله فذهب فوجد بعضهم
قد مات فجاء بمن توفي فله من الاجر بحسابه ولو استأجره ليذهب بكتابه إلى
البصرة إلى فلان لم يحجب به فذهب فوجد فلا نفقات فرد الكتاب
فلا اجرة له وقال محمد له الاجر في الذهاب لأن العمل في الذهاب قد وقع

على الوجه الذي امر به فاستحق حصته ولم يقع العود على الوجه المأمور
به فلم يجب به أجر وجه الاول انه لما عا د به فقد نقص المنافع التي
فعلها فصارت كما لو استأجره على حمل طعام الى البصرة الى فلان فحمله
فوجد به قدمات فردته ولان المقصود ليس هو حمل الكتاب وانما
المقصود اتصاله الى فلان ولم يوجد ذلك وما تالف من عمله كتحريق
الثوب من قوه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي شدي به المكاري
الحمال وعرق السفينه من مده مضمون اما تحريق الثوب فلا يخاو
اما ان يكون فيه متعديا او غير متعدي فان كان متعديا ضمن بالخطاف
وان كان غير متعدي ضمن ايضا عند اصحابنا الثلاثة وقال في لا يضمن
لانه ما ذون له في قد فلا يضمن ما لم يحصل منه تعد كمن استعار رجلا
يدين له ثوبا فذقه ولما ان العمل مضمون على الاجير المشترك بدليل انه
لا يستحق البدل الى العمل وكل ما استحق عليه البدل فهو مضمون اصله
البيع فاذا كان العمل مضمونا فما حدث عند مضمون وقد قالوا في اجير
الفضا راذا في الثوب فتحرق لم يضمن والضمان على الفضا لان الفضأ
اجير مشترك وهذا اجير خاص ولو وطى اجير الفضا رثوبا فتحرق
ان كان مما لا يوطا مثله فالضمان عليه خاصة لان هذا وطى لم يتناول
الاذن والعقد فصار الفعل غير ما ذون فيه فيضمن وان كان مما يوطا
مثله فالضمان عليه لان ذلك يتناول له الاذن فلا يكون متعديا وفي
الكرخي اجير المشترك اذا كان خاصا فوطى رثوبا ضمن الفضا رة فالضمان
على الاستاذ ولا ضمان على العاقل لان الذهاب والمجي بالسراج عمل ما ذون
فيه ولو ان رجلا د عاقوما الى منزله فمشوا على ساطه فتحرق لم يضمنوا

وكذا

وكذا الوجه لو ساء على وسابده لانه ما ذون في هذا الفعل فما يتولد منه
فليس مضمون ولو وطى او انبه من انيته ضمنوا لان هذا لا يوذون في وطى
وكذا لو وطى او ثوبا لا يسيط مثله وان قلبوا بايديهم انا فانكسر لم يضمنوا
لانهم ما ذون لهم في استعماله ولو كان رجلا منهم منقلدا سيفا فخرق
السيف لو ساء له لم يضمن لانهم ما ذون لهم في الجلبوس على هذه الصفة
وان جففت لقصار ثوبا على جبل فرت حمله في الطريق فخرقته فلا ضمان
عليه لانه لا يمكنه تخفيفه الا على جبل او حائط هكذا اجرت العادة فضا
ذلك ما ذون فيه لهذا الرضي والضمان على سابق الحمله لانه اذن له
في الاجتيا ر بشرط السلامة ولم يوجد ذلك الشرط فصار مباحا يتأبوه
فضمنوا وما زلق الحمال اذا تالف به المتاع فانه يوجد الضمان لانه حصل من
فعله ولا فرق بين ان يكون صاحب المتاع معه او لم يكن اذا زلق ففسد
المتاع او كان جافا فكسر لان هذا تالف حصل من عمله فلا اعتبار بمراعاة
صاحبه فيه وفي الحديث اذا زلقت رجل الحمال فسقط فانه كسر ضمن جماعا
لان هذا من جناتيه لان الواجب عليه ان يحفظ رجلا فينظر الى موضع
قدمه الا في قول زفر والشافعي فانه لا يضمن ولو رجمه الناس حتى تكسر
لا يضمن بالاجماع لانه بمنزلة الحرق الغالب والغرق ولو كان هو الذي رجم
الناس حتى اكسر فانه يضمن فان سرق المتاع من راس الحمال فان كان
صاحبه معه فلا ضمان عليه اجماعا ما على قول في ضيفه فظاهر وكذا
ايضا على قولها وان اوجبا الضمان على الاجير المشترك لان هذا لم
يجل بينه وبينه فبقى في يد صاحبه فكانه سرق من يد صاحبه وان
يكن صاحبه معه فوضعا من على اصلها وكذلك انقطاع الحبل الذي

يشد به الكاري الحبل اذا كان القطاع في سوقه للذابة فهو ضامن لان هذا
مكتول من غله ومن قلة اهتمامه فلزمه ضمانه وان كان القطاع من غير سوقه
مثل ان تكون الذابة واقفة فحرق فتعصرها فتسفر من ذلك فينقطع الحبل
فلا ضمان عليه لان هذا لم يحصل من فعله وكذلك غرق السفينة من مده
مضمون عليه لان ذلك حصل بفعله واما اذا حصل الغرق من ريح او موج
اصابها او جيل صدمها من غير فعل الملاح في ذلك فلا ضمان عليه في شيء
من ذلك لانه لم يكن من فعله ولم يكن متعديا في سببه والملاح هو صاحب
السفينة وعلى هذا اذا انكسرت السفينة ودخلها الماء فسد المتاع
ان كان ذلك بفعل الملاح ضم وان كان بغير فعله لم يضمن فان كان ضا
المتاع ركبا معه في السفينة او وكيلا او ركبا على الدابة وكلاهما سائرا
او قايدين فاصابها ما اصابها من ذلك فلا ضمان على الملاح لانه اذا كان
صاحب المتاع معه في السفينة او على الدابة او وكيلا فالمتاع باق في يده
فلا يلزمه غيره ضمانه لانه لا يضمن شيئا من غرق سفينة او سقوط
من الدابة لم يضمنه وان كان بسوقه وقوده وكذا في الهداية وهذا اذا لم يتعد
ذلك اما اذا تعد ضمنهم قال في شرحه وانما لم يضمن شيئا من ذلك لانه لو ضمنهم
لكان موجب ضمانه على العاقلة والعاقلة لا تضمن بالاقوال وعقد الاجا
قول ولان بني آدم في ايدي انفسهم واختلفت صحايب المتأخرون في العبد
اذا كان صغيرا لا يعقل ولا يمسك نفسه فممن قال انه دخل في ذلك
لانه ضمان في فصار كالعاقول لانه مما لا يضمنه العاقلة ومنهم من قال
عليه ضمانه وهو الصالح لانه لا يحفظ نفسه فصار كالمحتاج والطعام
ولو كان الطعام في سفينتين وصاحبه في احدهما وهما مفرونتان
او

او غير مفرونتين الا ان سيرهما وجسمهما واحد فلا ضمان على الملاح فيما
هلك من ذلك وكذلك الفطار اذا كان عليه حمل ورجل الحمل على يمينها
فلا ضمان على الحمل لانه لا بد صاحب المتاع ثابت على جميع ذلك الا ترى انه هو
الحافظ له قال ابو يوسف في رجل استأجر رجلا ليحمل له فرقا من ثياب صا
الفرق والحمل جميعا ليضعاه على راس الحمل فوقع فاحرق ثروا ذهب
ما فيه لم يضمن لانه لم يسلم اليه وانما هو في يده ولو حمله الى بيت صا
ثم نزله الحمل وصاحبه من راسه فوقع من ايده فاحمل الضامن عنه
ابي يوسف وقال محمد لا يضمن لاني يوسف ان الضمان واجب على الحمل
يثبت يده فلا يبر الا بالنسب ليراد اخطاه جميعا فبطل الحمل ان نزل
عنه فلا نزول الضمان وجه قول محمد ان الشئ وصل الى يده صاحبه فلا
يتعلق به الضمان كما لو حملاه ابتداء ليرفعاه الى راس الحمل فهلك قال
الحمدى ولو زلفت رجل الحمل في الطريق فسقط لانا فانكسرت فاته
يضمن وكذا اذا راحم الناس حتى انكسر فهو ضامن وصاحبه بالخيار
ان شاء ضمنه قيمته وقت الكسر ويحيط عنه من الضمان بارا ما حمل وان
شأ ضمنه قيمته وقت الحمل في المكان الذي حمله منه وعن ابي حنيفة انه
قال يضمن الحمل اقيمته محمولا وقت الكسر ويحيط عنه من الضمان مقدار الاجر
الى ذلك المكان لان الشئ فريده امانة فاما صار مضمونا عليه بالكسر
قال ابو يوسف في القصار اذا استعان برجل لثوب ليرده معه
فتحرق ولا يدرى من اى الدقيين وقد كان صحيحا قتل ان يرداه فعلى
القصار نصف لقيمة لان التلف يجوز ان يكون من فعل القصار
وجوز ان يكون من فعل صاحب الثوب فوجب على القصار النصف

وقال محمد اضمان كله على القصار لان الثوب في ضامنه بالقبض فيما يحدث فيه
فهو في ضامنه الا ان يعلم انه لم يفعل غيره كذا في الكرخي واذا قصدا الفصاد او فرغ
البراع ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضامن عليه فيما عبط من ذلك فان تجاوز
الموضع المعتاد ضمن لا يميز بوزن لم يزد في ذلك وهذا اذا كان البراع باذن صاحب
اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضع المعتاد او لم يتجاوز قال
في الجامع الصغير يطار برقع دابة او حجام يحجم عبدا باذن مولاه فبات فلا
ضامن عليه لانه لا يمكنه الخرز على سراريه لانها تبني على قوة الطباع وضعها
في حال الاكرام ليركب التقييد بالمصلح في العمل ولا كذلك دقا الثوب ونحوه مما قد
لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد وفي الكرخي
ان البراع والحجام لا يضمنان لان العمل ليس بمضمون عليه ما بدله انهما
لا يجبران عليه اذا امتنع امند ولا نال انعاما ان الموت يجرت من البراع وتعلم
ان الخرز في الثوب يجرت من الدق فيضمن في الثوب ولا الخرز في الثوب
حصل قيل تسليط العمل الى صاحبه فكان مضمونا عليه والتلف في البراع
والحجام يحصل بعد تسليط العمل الى الحجام اذا خرج فقد وفا العمل
والبراع نترع في العادة والساير مع الدابة ولان القصار ما ذون له في
الدق المصلح للثوب دون المفسد فكان عمله على شرط السلامة ولا الخرز
في الثوب لا يكون الا بالتجاوز في الدق عايبا والموت قد يكون من البراع
المعتاد وذلك ما ذون فيه ولو قطع الختان حشفة الصبي فانتصه
يجب عليه نضقه لدية وان برأضها تجب لدية كلها لانه اذا مات حصل
موته بتعليق احداهما ما ذون فيه وهو قطع الجلد والثاني غير ما ذون
فيه وهو قطع الحشفة فلو اذ ابري جعل قطع الجلد كانه لم يكن وقطع

الحشفة

الحشفة غير ما ذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا في
شاهان **قال رحمه الله**

- اذا قال خطه اليوم والاخر درهم وفي الغد نصف درهم او ما ذكر
- وعندهما الشرطان صح كلاهما • وقد فسد الشرطان فيه لاذن
- وقالوا قال الشيخ بعد رجوعه • اذا اختلفا لفعلا والشرع معتبر
- اذا قال الخياط ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم
- فالشرط الاول صحيح والثاني فاسد عندنا بنصفه فان خطاه اليوم فله درهم
- وان خطاه غدا فله اجر مثله لا يتجاوز به المسمى والمسمى في اليوم الثاني نصف درهم
- ولا ينقص عن نصف درهم واما الدرهم فهو مسمى في اليوم الاول وذلك عقد
- اخر لا يعتبر به عندنا وهو الى ذلك الاشارة بقوله وفي الغد نصف درهم او ما ذكر
- وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان وذلك لان ذكر اليوم للتوقيت
- وذكر الغد للتعليل فلا يجمع في كل يوم تسميتان ولان التجيل والتاخير
- مقصود فنزل منزلة اختلاف النوعين ولا يخيئه ان ذكر الغد للتعليل
- حقيقة ولا يمكن جعل اليوم للتوقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت
- والعمل واذا كان كذلك يجمع في الغد تسميتان ودون اليوم فصيح اليوم الاول
- ويجب المسمى وينفسد الثاني ويجب اجرة المثل لاجاوزه نصف درهم لانه
- هو المسمى في اليوم الثاني وفي الجامع الصغير لا يزداد على درهم ولا ينقص من
- نصف درهم لان التسمية الاولى لا تتغير في اليوم الثاني لان العمل في اليومين
- عمل واحد وقد رضى الخياط بالدرهم مع تجيل العمل فارتاد عليه مع التاخير
- وقد يذ صاحب الثوب نصف درهم فلا ينقص منه الى ذلك الاشارة
- بقوله وعندهما الشرطان صح كلاهما وقال في الشرطان فاسدان لا

الخطاطة شي واحد وقد ذكرنا بطلته بدلان على البدلية فيكون محمولا وهذا
لان ذكر اليوم للتجديد وذكر الغد للتوقيف فيجتمع في كل يوم تسميتان والى
ذلك الاشارة بقوله وقد قسد الشرطان فيه لدا زقوان خاطفه في اليوم
الثالث فله اجر مثله لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة وهو صحيح
لانه اذا لم يرض بالناخير الى غد فبالزيادة عليه الى ما بعد الغدا والى
ولان صاحب الثوب لم يرض بتأخير العمل الى اليوم الثاني لان نصف درهم
فاذا اخوه الى اليوم الثالث اولى وقال ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز
به درهم وفي الكرخي اذا استاجر خطاطا ليخط له ثوبا فقال ان خطته اليوم
فبدرهم وان خطته غدا فلك نصف درهم فالشرط الاول عند ابي حنيفة
صحيح والثاني فاسد لان العقد الاول قد صح وموجبه اجر المثل ان لم يقع
الوقايه فاذا شرط في اليوم الثاني نصف افضة يقع موجب العقد الاول والعقد
الاول اذا صح لم يحزن في موجب وليس كذلك الخطاطه الروميه والفارسيه
لان العقد الاول قد صح ولم ينف موجب بالشرط الثاني لانه لو خاطفه في
فارسيه او قد شرط روميا لم يستحق شيئا فالرئيف من حيث الاول صحيح والثاني
وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان لان العمل في كل واحد من اليومين
فيه غرض الا ترى ان الانسان قد ضاع في شغل الثوب ليحمله او يبيعه
فاذا اختلف الغرض في اليومين صار كالنوعين من العمل وان قال ان خطته
اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا اجر لك قال محمد بن الخطاطه في اليوم
الاول فله الدرهم وان خاطفه في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزاد على درهم
لانه نعم موجب للعقد الاول حين نفى الاجره في اليوم الثاني فوجب له اجر
المثل اما اذا قال ان خطته اليوم فارسيه فلك درهم وان خطته روميا
فلك

استحق

فلك درهم جاز عند الثلاثة والى العلبي عمل فله اجرته واليه الاستناد
بقوله وقال زفر العقد فاسد لان المعقود عليه مجهول ان شرط علين
مختلفين واليه الاشارة بقوله اذا اختلفا للعقد فالشرط معتبر
ولو دفع الى خطاط ثوبا ليقطعه ويخيطه قميصا على ان يفرغ منه في يومه
هذا واكثر من جلا بلا الى ملكه على ان يدخلها الى عشرين ليمله كل يعبر
بعشرة درهم ولو لم يزد على هذا فلا اجاره جائزه فان وقا بالشرط فله
الاجر الذي شرط له وان لم ينف به فله اجر مثله لا يزداد على ما شرط وذلك
لانه لما ابتداء ذكر العمل والسبب صار هو المقصود بالعقد وذكر المدة
من بعد تعجيل العمل فان عجله فقد وقا بالشرط فاستحق المسمى وان لم يعجل
لم ينف بالشرط فكان له اجر مثله ولو استاجر الدابة الى الكوفة بامه
لرئيف فلا اجاره فاسده وكذا اذا قال استأجرتك اليوم لتخيط لي هذا
الثوب وتخير لي قفيز دقيق فالعقد فاسد عند ابي حنيفة لانه لما استأجر
بالمده صارت مقصوده وقد ذكر العمل وهو مقصود فجمع في العقد بين امرين
يجوز ان يكون كل واحد منهما معقودا عليه وحكمه يختلف في العقد
الا ترى ان العقد على المده تقتضي وجوب الاجرة من غير عمل والعقد على العمل
يقتضي وجوب الاجرة بالعمل وقال ابو يوسف ومحمد هو جائز لان العمل
هو المقصود وانما ذكر المدة للشرط التعجيل فلا يفسد ذلك العقد ههنا
وان قال المان سكنت هذه الدار عطارا فبدرهم وان سكنت حداثا فبدرهم
جاز والى العلبي عمل استحق المسمى فيه وهذا اقوال ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال ابو يوسف ومحمد للاجارة فاسده وجه قول ابي حنيفة ان سكناه
عطارا لمخالف لسكناه حداثا فقد عقد على منفعتين مختلفتين وسمى

لكل واحد به لا وخبره بينهما وكل واحد منها يجوز العقد عليه على التفرع
فصار كالاجارة على علمي فختلف في كفارسبه والروميده ولا يشبه هذا عند
قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غد فلك نصف درهم لان العمل
في اليومين واحد ولهما ان الاجارة هنا واقعة على المدة فاذا وجد التسليم
فيها لم يعلم اي الاجرين يجب فحصلت الاجرة مجمله فلما ابطلت وكذا اذا
استاجر بيتا على ان يسكن فيه عطارا فبدرهم وان سكن فيه حداد فبدرهم
فهو جازم عندنا في حقيقته وقال الاجوز على ما ذكرناه ثم في قوله ان يسكنه
عطارا فبدرهم وان يسكنه حداد فبدرهم ان اوجدهم جدا التسليم غير
يجب قال الامير وفي الحاشية يجب نصف بدل كل واحد منهما وكذا اذا استأجر
دابة الى الجيرة بدرهم ان حمل عليها كرشعير وبدرهم ان حمل عليها كركن
فعلى الخلاف عنده يجوز وعندها الاجوز ولو استأجر دابة الى الجيرة بدرهم
وان جاوزها الى المقادس بغير درهم فهو جازم ويحتمل ان يكون على الخلاف
وكذا اذا قال اجرتك هذه الدار شهر على انك ان فعدت فيها حداد فاجرتها
عشره وان بعث فيها البر فاجرتها خمسة فهو جازم عندنا في حقيقته وعندها
هو فاسد قال محمد ولو استأجر دابة من بغداد الى القصر خمسة او الى الكوفة
بعشره فان كانت المسافة الى القصر النصف من الطريق الى الكوفة فالاجارة
جازمة وان كانت اقل او اكثر فهي فاسدة وهو على اصله ان المسافة اذا كانت النصف
فحين ما يسير البدان معلوم لانه ان سار الى القصر او الى الكوفة فالاجارة الى القصر
خمس وما اذا كانت المسافة اقل من النصف واكثر فحال ما يسير بالاجرة مجمله
لانه اذا سار الى القصر فالاجرة خمسة وان سار الى الكوفة فالاجارة الى القصر
من المسافة وجهاله الاجرة عند سبب وجوبها بقصد العقد عنده فاما على
اصل

اصل في حقيقته فالعقد جازم في الوجهين لانه متى مضى من معلومتين الكل واحد
منها بذكر معلوم كذا في الكرخي **باب حصة الرهن**
في الرهن في الدين اذا حال الزيادة يعتبر
ولقد اجاز كلامها الثاني وردها زفر
الزيادة في الرهن جازمة عند الثلاثة وقال زفر لا يجوز فاذ لم يرض الزيادة في الرهن
يفسر الدين على قيمة الاولى يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت
قيمة الزيادة يوم قبضتها خمسا يده وقيمة الاولى يوم القبض فان والدين الف
يفسر الدين ثلاثا في الزيادة لتلك الدين وفي الاصل ثلثاه وان كانت قيمة الزيادة
فأشبه قيمها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاولى في السعر ان الضمان
تعلق بالقبض والاعتبار بالقيمة يوم القبض ولو نقص الاصل في يده ذهب من الدين
بقدر النقصان فان زاده الرهن بعد نقصان الاصل هنا اخر قسمت
ما بقي من الدين في الاول على قيمة الباقي منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت
الدين فيها على قدر ذلك كرجل من جارية تساوى لها بالف ثم اعورت قراه
عبد ايساوى لها فقد ذهب باعورا رهانه غا لدين وثقي فيها خمسا يده
مقسومة على قيمتها عورا وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبضت فيكون في العبد
ثلثا خمسا يده وهولت الالف ان هلك هلك ثلث الالف وان هلك العور
ذهب بها ولها ثلث خمسا يده وقد ذهب بالعور خمسا يده لانها لما اعورت
سقط نصف الدين والى ذلك الاشارة بقوله في الرهن في الدين البيت
ولا يجوز زيادة الدين عندنا في حقيقته ومحمد وزفر ولا يصير الرهن هنا بها
وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز فابو يوسف سوى يدي المسئلة فقال يجوز
الزيادة في الرهن ويجوز في الدين سوى بيتها زفر ايضا في عدم الجواز فقال

لا يجوز كلاهما والى ذلك الاشارة نقوله ولقد اجاز كلاهما الثاني ورد هازفر
وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فرقا بينهما وقالوا لزيادة الرهن على الراهن جازية
وزيادة الدين لا يجوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شيوع الدين وذلك لا يمنع
 صحة الرهن لانه لو رهن نصف الدين رهننا جاز وشيوع الرهن يمنع صحة الرهن
 فافترقا ومعنى ذلك ان الزيادة في الدين تلحق على وجه لا يجوز في الابتداء الا يرى
 ان كل الرهن مشغول بالدين الاول فاذا زاد مثله انتقل الدين الاول الى نصف الدين
 والثاني الى النصف ولو رهنه ابتداء نصف العبد بدين ونصف بدين لم يخرج ذلك الى البا
 ولان الزيادة في العقود انما تجوز في المعقود عليه والدين لم يثبت بعقد الرهن
 وانما يثبت بعقد المداينة فالزيادة في دينه زيادة فيما لم يقع عليه العقد فلا يلحق
 به ولهذا يجوز الزيادة في الرهن لانها زيادة في المعقود عليه وصورة الزيادة
 في الدين اذ رهن عبد ايساوى الفين بالف ثم استقرض الراهن من الميراث الف
 اخرى على ان يكون العبد رهنا بها جميعا فانه يكون رهنا بالالف خاصة
 ولو هلك يهلك بالالف الاول ولا يهلك بالفين ولو قضاه الراهن الف
 وقال ناقضتها من الاول فله ان يسترد العبد وفي المباح قول ولا يجوز
 في الدين يعني اذ رهن عبد اياه وقيمته ما يان ثم اخذ الراهن من الرهن ما يه
 اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدينين قبل ان يخرج من الرهن ثم مات
 العبد فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الثاني بالرهن
 وهذا معنى قوله ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف الزيادة في الدين
 جازية ويسقط عوثة الدينان جميعا **فروع** اذ رهن عبد اياه وقيمته ما يه
 ثم زاده عبد اخر قيمته ما يه ثم مات احد العبد فانه يسقط من الدين نصفه
 موته والنصف الاخر امانة واذا رهن عبد اياه عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز

وهو رهن عند كل واحد منهما لان الرهن اضيق الى بيع العبد في صفقة واحدة
 ولا شيوع فيه وهذا بخلاف الجهد من رجلين حيث لا يجوز عند ابو حنيفة
 لان المقصود بالهبة الملك ويستحيل ان تكون الهبة ملكا لهذا وملكاً لهذا فلا بد
 ان يكون كل واحد منهما مالاً للنصف فيحصل قبضه في مشاع فلا تنضم الهبة
 واما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل جميع الرهن وثيقة
 لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا بد من الاستعانة بالمضمون على كل واحد منهما
 حصته دينه منها اي من العبد لان كل واحد منهما المستحق اسماء الرهن ليستوفي
 مقدار دينه فكان المضمون عليه قدر ذلك فان قضى احدهما دينه كانت كلها
 رهنا في يد الاخر حتى يستوفي لانها في ايديهما رهن واحد منزلة الرهن عند رجل
 واحد فاذا استوفى بعض ذلك بقيت العين رهنا بالباقي حالها فان هلك
 الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبها استرد من الذي قضاه ما اعطاه لانه ما اذا
 في يد الاخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد اذا استوفى دينه ثم مات
 الرهن في يده بعد ذلك انتهى **قال رحمه الله**

• رقبتي ساوى الف رهني فقدره • يباع بعشر التراجع في السعر •
• يكون بعشر الدين والكل ساقط • بقيتمته بالقتل وهي يد القدر •
• وقائله المدفوع وهو بقدره • نفك بالف عند يعقوب والصد •
• وعند الاخير الترك بالدين جاز • اذا هو لم يفتك بالالف للعشر •
• وما فوق عشر الدين يسقط ههنا • لد اقرقوالعبد يفتك بالعشر •
• رهن عبد ايساوى الف بالالف الى اجل فنقص سعره فوجعت قيمته الى ما يه ثم قتله •
• رجل وغرم قيمته ما يه ثم حل الاجل فان الميراث من اخذ الما يه قضاه حقه ولا يرجع على •
• الراهن بشئ واصله ان نقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا

خلا قال فرحتي لو كان المرهون على حاله فنقص سعره فالراهن مطالب بجميع
عند المرتضى لو هو الى الراهن وزر يقول لما لمية قد انتقصت فاشبهت
انتقال العين ولما ان نقصان السعر عبارة عن تورع بانه لا يفسد وذلك
لا يفسد في الشرع حيث لا يشترط الجوار ولا في الغصب حتى لا يجبا الضمان بخلاف
نقصان العيب لان بقوات جزمه بقر الاستيفاء اذ لا بد بالاستيفاء واذا
لم ينقص شي انتقصان السعر بقى مرهونا بكل الدين واذا قلته حرعوم قيمته ما به
لانه يعتبر قيمته يوم الاتفاق في ضمان الاتفاق في اخذ المرتضى القيمة ثم لا يرجع
على الراهن بشي لان يد الراهن بالاستيفاء لا يتبدل بالهلاك لا يقرر قيمته
كانت في الابتداء الفا فيصير مستوفيا الكمال في الابتداء واليه الاشارة بقوله
وقال له المدفوع وهو نقد زه البيت ونقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف
ما به لانه يود كالي الربا فيصير مستوفيا لما به ويقى تسع ما به في العبد فاذا
هلك يصير مستوفيا تسع ما به بالهلاك بخلاف ما اذا مات من غير قتل احد
لانه يصير مستوفيا الكلي بالعقد لانه لا يودى الى الربا وان كان امره الراهن
ان يبيعه فبا ع ما به قبض المايه فضا من حقه ويرجع تسع ما به لانه لما باعه
بازن الراهن صار كان الراهن استرده وباعه بنفسه واذا كان كذلك يبطل الرهن
ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى في ذلك هذا وان قلته عبد قيمته ما به فدفعه
مكانه افكك جميع الدين من غير خسار عند الخفيفه والي يوسف وقال المجد الراهن
بالخيار ان شا اقله بالالف وان شا جعله بالدين لان يد المرتضى بالاستيفاء واذا
تبدل الرهن كان هالكا من وجه وقايما من وجه فيتحيز نظر الى الحصري ولها ان
الثالث قابله مقام الاول كونه رهنا وهو مساوله في كونه لحما وما نصار
كان الاول موجود وقد انتقصت قيمته كما تقدم ولو كان الاول قابلا وقد انتقصت
قيمته

قيمة جبره على فك كد بالالف كذا هذا ولا يمكن ان يجعل كالفه وقد انتقصت
ذاته ليقا الدين كله عند جميعا قال رحمه الله
اذا كان رهن الست قلبا وزنه وقيمته ستا فبالدين هلك
وان ينكسر ان شا من غير جنسه يغرم له الشيخير والاصل ينكسر
وينكسر بالدين عند محمد مع الكسر وان شا بالدين ينزل
وان ينكسر والقيمة الخمس ضمنوا سوى الجنس هتاف ذوال الكسر هلك
وفي الهلك كل الدين بسفط عنده وقال اخلاف الجنس للغرم
وبالدين سوى ان يك السبع قيمة وفي ذاك اجماع ولا ينشكك
وان ينكسر فالكامل من غير جنسه لذ الشيخ مضمون بذات ينكسر
وفي سنة الاسباع يعقوب قال اذا وذاع سبع القلب في الرهن ينزل
وفي نقص قدر السبع او دونه لذ محمد المرهون جبر ايفكك
فان زاد وهو اقلك جاز وان ابقى فستة اسباع بذال الدين ينزل
رجل رهن قلب فضة وزنه ستة دراهم ستة دراهم قيمته ستة دراهم
فهلك في يد المرتضى فانه يصير مستوفيا الدين والي ذلك الاشارة بقوله
وقيمته ستا فبالدين هلك ولان الاستيفاء عند الخفيفه باعتبار الرهن
وعندها باعتبار القيمة وهي مثل الدين فان انكسر القلب فصار زنه اسبوع
خمس دراهم فالراهن بالخيار عند الخفيفه والي يوسف ان شا اقله جميع
الدين وان شا ضمنه وقيمته رهنا فتكون رهنا مكانه ويكون الكسر ملكا
للمرتضى بضانه وقال المجد واليه الاشارة بقوله وان ينكسر البيت وقال المجد
رحمه الله لا يضمن المرتضى شي ويخير الراهن ان شا اقله ناقصا لكل الدين
وان شا جعله بالدين اعتبارا بالالف كذا وان شا اقله الف كذا

في رهنه من غير ان يكون له رهنه

مذهب الشافعي وحكي ابو بكر الاعين اتفقوا على ان الوقت دون درجة الفرض حتى لا يكثر
جاحده واعلا درجة من السنة حتى يجب قضاءه سواء تركه عامدا او ناسيا وان خالت
المدّة ولا يجوز بدون نية الوقت ولو افتح الفجر وهو اذا كان الوقت بعد ان يوسف ويحذف
صلاة الفجر عند ابو حنيفة لا يجوز اذا كان في الوقت ساعة الى الوقت واجب كما هو ظاهر
كما تقدم علا نقوله صلى الله عليه وسلم الوقت حتى على ما يسهل رواه ابو داود وقال الحاكم هو
على شرط البخاري وسنن وعقولة صلى الله عليه وسلم جعلوا اخر صلاة كبريا لليل وقت اتفقا
عليه في الصحيحين والامر وكلمه على وقت الوجوب وقال عليه السلام ان الله رآه صلاة الا
وفي صلاة الوقت فصلوها بين العشا الى طلوع الفجر والزادة تكون من جسد الزاد على ولا
جائز ان تكون زيادة على الفل لان غير محصور ولا يتحقق الزيادة فتعين الفرض لو كانت محصورة
وهذا لان الزيادة لا يتحقق على المقدرات وعن عبد الله بن سريته عن ابيه انه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوقت حتى ان الوقت ثلاثين من اقله ثلاثا وقال الحاكم حيث
صحح وقد وثق يحيى بن معين اسناد هذا الحديث ايضا قال عليه السلام من نام عن ركعة
او نسيت فليقتضها اذا ذكره والامر للوجوب وجوب القضاء وجوب الاداء وقد طهر فيه
انما الوجوب حيث يقضي ولا يودي على اراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوقت عكاف
الترابح والسنة والروايت ولا يسهل في تحييت احب الي اخر الليل لو كان سنة تبع العشا الى
تأخيرها كما ذكره ناخير سنيتها بما للموجوب بالسنة بحيث لا على بحسب
قال سهل عاقره عن قال لا الا ان تطرح وهو في الفرض والوجوب وبانه عليه السلام صلى
الوقت على اراحلة والارض لا يودي على الامن عذر ولا اشارة وقوله تعالى حافظوا على الصلوة
والصلاة الوسطى فان الوسطى لا يتحقق في الشفع وانما يتحقق اذا كانت الصلاة وثر السكون الوسطى
بين شفعين ولهذا لا يكره جاحده ولا دون له ولا يقام وجب الفجر في كل ما ان حدث الاعراب كان
قبل وجوب الوقت وحديث الزيادة اشارة الى انه متأخر عن وجوب الصلاة الحين وهو
يظهر قوله تعالى قل لا اجد قبلا احيى الى محراب على طاهر يجمعه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او حيا خبيثا وقد حرم بعد ذلك كل ذي ناب من تسباخ وغيره ويدل على ان اخره انه ساله عن

الصلاة والزكاة والصيام وقال في اخره لا ارتد على عهد ولا انقص ولا علمه السلام اطلع ان صدق
ولا بد ان الرجوع على انه كل قبل وجوب الحج فلو اعتذر ان يكون قبل وجوب الوقت فلا يكون حجة
وكذا قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى عز وجل انزلت قبل وجوب الوقت
حجة تمكن وتصح في ذلك الوقت وانما لا يكره جاحده ثبوتها غير الواحد وهو لا يجري عسمة
واذا ان في العشا فكل ما يذانه واقامته واجاب الفجر في جميعه لقصوره ليله فمعي حجة
العسمة احتياطا كذا في نسخ الكثر لا يلحق الوقت ثلاث ركعات بتسليمه واخره عند نافذ
صلى العشا بعينه وضوابطه وصلى الوقت بوضوئه كراهه بعينه العشا دون الوقت عند ابو حنيفة
والله اشهر قوله بعد عشاءه من غير وقت لان من صله الوجوب فصلا كصلاين واجبتين
جميعهما وقت واحد كالغيب والعشا للثلاثة وعند ابو يوسف وعنده بعد العشا والوتر واليه
الاشارة بقوله وعندهما بعد الوتر ايضا لا يبين صلاته ان الوقت سنة لانه يودي بعد
العشا بطريق التسمية فلا يثبت حكمه قبل العشا فاذا عاد العشا اعادها مع تمنع كالركعتين
بعد العشا وكذلك وصلى العشا في ثوب والوتر في اخره وبين ان الذي صلى العشا فيه محسب
فانه بعينه العشا عند دون الوتر خلافا لما **كثيره** وقت الوقت عند ابو يوسف وبما
بعد العشا يعني اذا غاب الشفق الا انه لا يقدم على العشا لتزنيده عاقرها وعندهما
سرعنت بعد العشا كركعتي العشا وفي انها لا يثبت قبل العشا استعمال اعادها باختلاف
ولو صلى العشا لركعتيها ثم شين لم يفسد في العشا وحدها اعادها او ادا ركعتين
احدا لهما اما على اياه **كثيره** واذا اراد ان يثبت كبر ورفع يديه وقت لا يثبت
في صلاة غيرها ويثبت في الركعة الاخيرة من الوقت قبل الركوع عندنا في جميع السنة ودكر في
خلاصة الفتاوى نقل عن العيون اختلاف المشافعي في الاخذ والاسال في قراءة القنوت والاصح
هو الاخذ في تحفته الفتاوى سلما كذا ذكره الخاوي في تحفهم وكذا روى الحسن بن ابي
حنيفة وزرعي عن ابي يوسف انه بسط يديه بسطاً نحو السجدة عن ابي حنيفة وبما
في غير رواية الاصول انه يضمهما في دخيرة القنات الى رجله صلى الوقت ولم يثبت في ثلثه
ناسيا لم يذكر في الركوع فانه لا يعود في عاد فان ركوعه لا ينتقض باختلاف الناس في موضع

بمنزل منزلة الهلاك وفي الهلاك حقيقة هو مضمون بالدين بالاجماع
فكذا فيما هو في معناه لهما انه لا يمكن جبره على الفكاك لانه لا وجه الى
ان يذهب شيء من الدين لانه يصير قضيا دينه بالجوده وحدها ولا الى
ان يقتل ناقصا بالدين لما فيه من الضرر فتخير بين ان يقتل ناقصا وبين
ان يضمنه قيمته من جسده او خلاف جسده فيكون رهنا عند المرتضى والمكسور
للمرتضى بالضمان والكسر لا ينزل منزلة الهلاك لانه اذا هلك صار مستوفيا
دينه من مالتيه وطريقه ان يضمن قيمته ثم تقع المقاصص بين الدينين
والى ذلك الاشارة بقوله وتقتل ناقصا بالدين عند محمد البيت اما اذا كانت
قيمتها خمسة اقل من وزنه فهلك ذهب بالدين عند ابي حنيفة لان الاستيفاء
عنده بالوزن وفيه وفاء ولا الجوده لاقية لها في مال الربا اذا لاقت حنيسها
واليه الاشارة بقوله وان ينكسر البيت ولا يفرم قيمته ذهب ويرجع بدينه
لان عندهما لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه من ضرر المرتضى لان قصد القلب
رديه ولا الى اعتبار القيمة من جسده لانه يودي الى الربا فصرنا الى التضمين
بمختلف الجنس وله ان الجوده ساقطة الاعتبار في الاموال الربوية بالنقص
وقد حصل الاستيفاء اذا استيفى الجيد بالردى كما اذا اجوز به ولهذا
اخرج الى النقض وقد تعذر النقض بايجاب الضمان لان التضمين يقتصر
الى مطالب ومطالب والاسنان لا يضمن لنفسه فيتعذر التضمين لتعذر
النقض فتعين الاستيفاء وزنا اذا اعتبر في حقيقة الاستيفاء هو الوزن
دون القيمة وان انكسر مضمون جمعا لان جميعه مضمون والانكسار
ينقضه ولا يستردك حق الراهن لا بتضمين المرتضى القيمة واليه الاشارة بقوله
وفي الهلاك كل الدين لبيت وان كانت قيمته سبعة ووزنه سنته فهلك

هك

هك بوزنه سنته وهو الدين لان الجوده هنا لاقية لها لانها فاضلة
على الدين في ماله وان انكسر في يد المرتضى فانتقص فعند ابي حنيفة الراهن
بالخيار ان شاء ملكه ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالقدما بلغت
من خلاف جسده وتكون رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء اقتل جميع الدين
وان شاء ضمنه سنته اسباعه ذهب فيكون سنته اسباع المتكسر ملكا للمرتضى
بالضمان ويكون ما ضمن مع سبع المتكسر رهنا بجميع الدين وقال محمد ان كان
التقصان بالكسر قد رد رهما واقل جبر الراهن على الفكاك بجميع الدين
لان التقصان عنده يصرف الى الجوده الامانة وان زاد التقصان على درهم
فالراهن بالخيار ان شاء اقتل جميع الدين وان شاء تركه بالدين وان كانت قيمته
اكثر من وزنه واقل من الدين كما اذا كان الدين عشرة ووزنه ثمانية قيمته
تسعدو هلك هلك ثمانية عند ابي حنيفة لان الجوده لا عبرة بها
ويبقى له من دينه درهمان وعندهما يضمن قيمته حتى الراهن حتى لا يستوفي
المرتضى اجود من حقه وان انكسر مضمون قيمته اجماعا لان جميعه مضمون الا ان
يرضى الراهن ان يملكه اياه ثمانية من دينه وبوفيه درهمين فيجوز ذلك وان
كانت قيمته اكثر من وزنه ومن الدين مثل ان يكون قيمته اثني عشر ووزنه
وهو رهن بعشرة فان هلك ذهب بالدين كله عند ابي حنيفة والجوده الزايدة
امانة لانها لاقية لها عنده وكذا عند محمد لا اعتبار بها هنا لانها فاضلة
على الدين في ماله وان انكسر من يد المرتضى فانتقص فعند ابي حنيفة الراهن بالخيار ان شاء
امانة وان انكسر من يد المرتضى فانتقص فعند ابي حنيفة قيمته بالقدما بلغت من خلاف
اقتل ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالقدما بلغت من خلاف
جسده ويكون رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء اقتل جميع الدين وان

ضمنه فتمت خمسة اسداسه بخلاف جنسه فيكون خمسة لاسداس المنكسر
 ملكا للمرتن بالضمان ويكون ما ضمن مع سدس المنكسر رهنا لجميع الدين
 لان عند ابي يوسف شبيع الامانة والضمان والمضمون من وزن القلب
 قدرا ما يبلغ قيمته جميع الدين وخمسة اسداس القلب يبلغ قيمة عشرة
 لان الوزن اذا كان عشرة والقيمة اثني عشر كانت العشرة التي هي الدين
 خمسة اسداس لثني عشر لان قيمة كل سدس درهمان فيكون خمسة اسداس
 الوزن عشرة من حيث القيمة وهي من حيث الوزن ثمانية وثلاث لان خمسة
 اسداس عشرة ثمانية وثلاث وبما ان ذلك تنقص من العشرة سدسها وذلك
 درهم وثلاثان يبقى ثمانية وثلاث وذلك خمسة اسداس عشرة يكون ملكا للمرتن
 بالضمان ويميز السدس ويكون رهنا مع الضمان مقام الاول وانما ميركي
 لا يتم الشيوخ وهذا على الرواية التي سوى فيها بين الاساعة الطارئة والامانة
 وفي رواية اخرى ان الطارئة لا تنطرق ولا تحتاج الى التمييز **قَالَ الدُّعْوِيُّ وَالضَّامِنُ**
 اذا قال في مودع كان ارفعا لم يرد على ملكا لدا ابني ابي ليلى
 كذا عندنا ان جافيه تحجة ولم يرد دفع عند ابن شبرمة الدعوى
 وكفى له النعمان قول شهوده باننا عرفنا ذلك المرء بالمرأى
 كذا لدا الثاني اذا كان محلا واخره ربا اذ المرء يكن سمي

اذا ادعى رجل على اخر عينا في يده انما ملكه وانها في يده بغير حق فقال المدعي
 هذا الشيء اودعته فلان الغائب ولا خصوصية لك معي بر يرد لك دفع
 الخصومة عن نفسه لم يرد دفع عنه ما لم تقرر البينة على يداع ذلك الغائب
 عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخصومة توجهت عليه ظاهرا فلم تزل عنه

بغير

بغير حجة فاذا قامت البينة اندفعت الخصومة عن المدعي لان بئنته
 اثبتت ان يدع لم يست يد خصومه حيث تضمنت اثباتا لملك الغائب
 فقال ابن شبرمة هو خصمه لانه لما تعذر اثبات الملك للغائب لعدم الخصم
 عنه لم تدفع الخصومة عن هذا لان ادفاعها بنا على ثبوت الملك للغائب
 ولنا مقتضى هذه البينة شيان ثبوت الملك للغائب ودفع الخصومة المدعي
 فصادت البينة فيه خصما ثبت موجبها وما لم يرد دفع لم يثبت والغائب
 لا خصم عند لبيت الملك له فلم يثبت والمدعي خصم في ذلك فثبت اندفاع
 خصومه وهذا نظير الوكيل ينقل المرأة او العبد والامانة واقامة البينة على
 الطلاق والعناق وصورتهما رجل وكل وكيلان ينقل امران مع كل البينة
 او ينقل عبده اليه او امته والعبد والامانة في يد اخر فاقامت امرأة البينة
 انهما مطلقتان لا ثباتا واقام العبد والامانة البينة انهما معتقتان فان البينة
 مقبولة في قصر يد الوكيل عن نقله لانه خصم لقيامه مقام الموكل في القبض
 فتقوم البينة على خصم فتقتصر به ولا يثبت بالبينة وقوع الطلاق والعناق
 بل ينتظر بذلك قدوم الغائب فتعاد اقامة البينة لثبوتها وهذا هو
 الاستحسان وان كان القياس ان يتمكن من نقله لان البينة قد قامت على خصم
 فلا تعتبر وانما شرط في دفع الخصومة اقامة البينة لاندصار خصما بظاهرها
 فهو باق اذ يروم ان يحول الحق المتوجه عليه فلا يصدق على ذلك الاتحاد كما اذا
 ادعى تحول الدين من متدا الى ذمة غيره وكذا الجواب فيما لو اجاب المدعي عليه
 بان قال هته عندي واستاجرته منه وعصبته والى لك الاشارة بقوله
 كذا عندنا ان جافيه تحجة البيت وان قال شهوده لانعرف من اودعته لم يرد دفع
 لاحتمال ان يكون المودع هو المدعي اذ لم يعرفه ولا نذكر بعين شخصه بل

ان المدعى يدعى عليه لاستحالة الدعوى على جمهوره ولو ان دفعته الخصومة
لتصرفه ذلك المدعى فلو قال شهوده او دعه رجل لوزانية عرفناه
ولا نعرف اسمه ولا نسبه كفى ذلك وعند ابي حنيفة رحمه الله وصورة
رجل ادعى علينا في بياخرا منها ملكه فقال اذ والبيداهما وديعة غائب
عندي ولا خصومه لك معي فانها لا تندفع حتى يغير البيداه على يده
بيداهما فلو قال شهوده او دعه هذا الشيء من لوزانية عرفناه لكنا
لا نعرفه باسمه ونسبه اندفعت الخصومة عند ابي حنيفة لان الحاجة
الى الاسم والنسب للحكم ولا حكم على الغائب وانما تقبل هذه البيداه في
دفع خصومة هذا المدعى وقصده وهو خصمه معلومان حاضران
والحد لك الاشارة بقوله وكفى بالانعمان قول شهوده البيت وقال
ابو يوسف رحمه الله ان كان ذو اليد معروفا بالاحياء لا تقبل بينته
لدفع الخصومة لجواز انه واضع في عينه على دفع الدعوى المدعى فيسأله
البيداه يستودعه منه خذ الشهود ثم يغيب فلا يقبل ذلك ممن يعرف
بالتخلص صيانة للحقوق عن التلف والبيداه الاشارة بقوله كذا لك الاشارة
ان كان مسلحا وقال محمد رحمه الله لا تندفع الخصومة مطلقا معروفا
بالحيلة كان او غير معروف حتى تذكر الشهود اسمه ونسبه لان القضاء
للجمهور لا للصح والبيداه الاشارة بقوله واخرهم بالي اذ اليك يسمى وقال ابن شبر
لا تندفع عنه الخصومة ولو جابا البيداه قال في الهداية اذا قال المدعى عليه
هذا الشيء او عنيه فلان الغائب ورهته عندي وغصبته منه واقام
البيداه على ذلك فلا خصومه بينه وبين المدعى وكذا اذا قال اجزنيه واقام
البيداه لانه اثبتت بينته ان يده ليست بيد خصومه وقال ابن ابي ليلى

لا تندفع قلت فرع الايداع خلاف ما في النظر لان صاحب النظر قال اذا قال
ان يودع كان دافعا لمن يدعى ملكا لا يرد الى يده ويشهد للنظر ما في شرح
الجامع الكبير فانه قال بعد ان ذكر المسئلة وان الخصومة تندفع بالبيداه
على الايداع او على اقرار المدعى وان فلا نادفعها اليه او اقربه المدعى لانه ثبتت
ان البيداه لغيره وقال ابن ابي ليلى رحمه الله تندفع بقوله فلو قال المدعى اتعده من
فلان وقال ذو اليد او دعيه فلان ذلك سقطت الخصومة بغير بينة لانهما
اتفقا على ان اصل الملك في المدعى لغيرهما فيكون بيد ذي البيداه امانة لا يد
خصومه الا ان يغير المدعى البيداه فلا فاعلا وكله يقبضه منه لانه اثبتت بينته
كونه هو الاذن بالاحياء والوقوع لسرقته وقال ذو اليد او دعيه فلان
واقام بينته على ذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله لم تثبت دفع
الخصومة وهو الاستحسان والقياس ما قال محمد رحمه الله ان الخصومة
تندفع لانه اقر بالفعل غير مسمى للفاعل فلم يكن مدعىا للسرقة عليه فصار
كما لو قال غضبني على امرئ يسرقا عليه ولها ان الظاهر ان الفاعل هو ذو اليد
وانما استرد في الحد عنه واقامة لحشية السرقة فصار كما لو وجب بدخلا
قول غضب مني لان الغضب لاحد فيه ليكون خذ الفاعل خفيه او شقيقه
لدر الحذف فترقا ولو قال ان هذا الشيء الذي في يدي كان في يدي امس
فرداها القاضي يدفعه الى وان كان له فيه حتى تبينه على واقام البيداه
على كونه في يده امس قال ابو يوسف رحمه الله يقضي بهذه البيداه ويومر
بالدفع اليه وقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله لا يقضي بها له ان البيداه حق
كذلك فقبل الشهادة بها على ما مضى كما لو اقامنا لبيداه ان كان في يدي فلا
يومر مات وكما لو شهدوا على اقرار المدعى عليه ان البيداه على هذا كانت للمدعى

او شهد واما الاخذ من المدعي ولها ان الشهادة قامت على يد منقطع فلا يصح
لانها شهادة بالمجهول وهذا لان الايدي متنوعة الى يد ملك وعارضة وود
وعصب وغير ذلك وبعضها يوجب الاعادة وبعضها لا يوجبها فلا
يجب الاعادة بالشك بخلاف ما استشهد به اما الشهادة بالبدعي الملو
فهي شهادة بالملك لانها اما ان كانت بيد ملك او بيد امانة او عصب فانها
بيد ملك فظاهر وان كانت بيد عصب فبالموت تقر عليه الضمان فصارت
بيد ملك وان كانت بيد امانة فانها تقصر بيد عصب بالموت عن تحصيل تقصير
بيد ملك بايجاب الضمان واما الشهادة على اقرار المدعي عليه لان اقرار المجهول
تصح اما الشهادة فلا تصح واما البينة على الاخذ لانه يجب عليه تقصير اخذه
لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد **قال رحمه الله**
اذا ادعى عينا بوجه التراف او على وجه ملك مطلق وجب النظر
فان ارضا فالحكم للسبق عنده وتاريخ خصم واحد عنده
ويعقوب لغى الذكر منه ومنها وقال خير اكل ذلك معتبر
اذا ذكر او قسب فصولا سبق وفي ذكر خصم واحد الذي ذكر
ويروى ابو حفص جواب محمد كمثل جواب الشيخ وهو مضمي ومرو
ويروى سواء عنه في الارث انه رأى ان ذكر الوقت ليس له اثر
وفي الملك يقضي الذي هو سابق فلو وجد التاريخ من احد النفر
قضى لسواه ان يذكر عند ثالث والاقبال المذكور فيه عمر
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا ادعى جلال عينا بطريق الميراث
او الملك المطلق فيقول كل واحد منهما انه ملك مطلق او ورثة من ابيه
واقاما البينة على ذلك فان ارضا وتاريخ احدهما سبق حكم له به لانه

قد اثبتا الملك لنفسه في وقت لا تنازع له فيه وان ارضا احدهما دون
الاخر فلا اعتبار بتاريخه لجواز ان يكون تاريخ الاخر لو ارضا استوف منه
والذي ذلك الاشارة بقوله فان ارضا فالحكم للسبق عنده البيت وكان
ابو يوسف رحمه الله يقول ولا لا عبرة بالتاريخ اصلا سواء ارضا او ارض
احدهما دون الاخر ثم رجع عن ذلك فقال اذا ارضا قضى للسبق منها لما
قلنا لا يخيئه رحمه الله وان ارضا احدهما حكم له به والخلاف في تاريخ احدهما
اما اذا ارضا جميعا فهو للسبق منها عنه في قوله المرجوح اليه كما هو
الامام والمثل الاشارة بقوله ويعقوب لغى الذكر منه ومنها وقال
خير اكل ذلك معتبر فان ارضا احدهما الاخير فهو للذي ارضا ووجهه انه
يثبت ملك نفسه من غير تاريخه والذي لم يورخ يثبت ملكه للحال يقينا
وفي ثبوته في الوقت الذي عينه صاحب شك فلا يعارضه واليه الاشارة
بقوله اذا ذكر او قسب فصولا سبق البيت وروى ابو حفص عن محمد انه قال
مثل قول ابو حنيفة في الميراث والملك المطابق جميعا وقد تقدم وجهه الى
ذلك الاشارة بقوله وروى ابو حفص عن محمد البيت وروى ابو سليمان
عنه انه قال في دعوى الميراث لا عبرة بتاريخهما ولا بتاريخ احدهما ويجعل
كانهما اطلقا لانها لا يدعيان الملك لانفسهما بل يدعيان مورثهما ثم
ينقلان الى انفسهما ولا تاريخ في ملك المورثين فاستوي في ذلك واليه
الاشارة بقوله ويروى سواء عنه البيت فاما في دعوى الملك المطلق
فان ارضا فصولا سبقها تاريخا لما مر في قول ابو حنيفة وابي يوسف رحمهما
وان ارضا احدهما فان كانت العين المدعى بها في ذلك قضى للمساكت عن التاريخ
لان المورخ يقتصر على وقت التاريخ والمطلق يثبت ملكه من الاصل ولهذا

ترجع الباعثة بعضهم على بعض وتشتق الروايد المنفصلة فكان المطلق منها
 اسبق تاريخا فيقضى له وان كانت العبرة بدها او بدها فاعبرة بتاريخ
 احدهما واليه الاشارة بقوله وفي الملك نقص للذي هو سابق البيت
 والذي بعده وقوله قيده عمر يعني نفسه فغده السبر حتمه ولا المطلق ان كان
 ذا اليد لم تقبل ببنته لان يده تدل على الملك المطلق فكانت بنية الحاج
 هي المقبولة وان كان هو المورخ فهو محتاج الى الملك المورخ لان يده لا تدل
 عليه فيجب قبول بنية علي الحاج ويجب قبول بنية الحاج الا ان الخارج
 اولى لانه اسبق تاريخا وان كانت العبرة بدها فالذي لم نورخ لم تقبل
 بنية لان يده تدل عليه بغير بنية والذي ارخ يجب قبول بنية لان يده
 لا تدل على التاريخ الا انه لا يمكن قولها لان الاخر اسبق تاريخا فصاركما لو لم
 يقم بنية فيقضى بينهما بما يساويها في المبدأ انتهى **قال رحمه الله**
 • اذا نكحت من جاهها نفي زوجها على غير صدق ثم جاف بولدان
 • فكم كيف كان الحال اولاد اول وهذا الذي بينت فذهب نعمان
 • كذلك له الثاني اذ اولد فتم الى نصف حول بعد ما عقد الثاني
 • واخره فيقضى به ان اتت بغيره لانقص من حولين من بعد عيشان
 المرأة اذ ابغى اليها زوجها فاعدت ثم تزوجت بزوج اخر واتت باولاد ثم
 حاز زوجها الاول والغايب فالاولاد له على كل حال بقوله عليه السلام الولد
 للفراش ولصاحب الفراش والزوج الاول هو صاحب الفراش لان نكاحه
 صحيح ونكاح الثاني فاسد والصحيح والى الاعتبار رضي الفاسد بخلاف ما اذا
 وجد النكاح الفاسد وحده حيث ثبت به الفراش لما قاله بالصحيح فحق
 ثبوت النسب عند عدم المعارض وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واليه

الاشارة بقوله فكم كيف كان الحال اولاد اول البيت وقال ابو يوسف رحمه
 ان كان من وقت النكاح الثاني الى وقت الولادة اقل من ستة اشهر فالولد الاول
 لانا يتقنا ان العلوق ليس بعد النكاح الثاني فليكن جعله من الثاني فكان
 من الاول اما اذا كان اكثر من ستة اشهر فالولد الثاني لانه هو المستفرض حقيقة
 وفاسده وان كان فاسدا فانه فراش واليه الاشارة بقوله كذلك له الثاني
 البيت وقال محمد رحمه الله ان كان الزمان المختل من اول الوطى ويترى وضع الولد
 اقل من ستين فالولد الاول لاحتمال ان من وطى الاول واحتمال العلوق في وقت
 جمل العلوق منه واحتمال كونه من وطى الثاني صحيح لان النكاح الاول صحيح والاشارة
 فاسد والصحيح والى الاعتبار وان كان اكثر من ستين من وقت النكاح الثاني فهو
 من الزوج الثاني لان يتقنا انه ليس من الاول فغير الثاني لانه المستفرض حقيقة
 والصحيح هذا الباب ما رواه عبد الكريم المجرى عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 ان الاولاد من الزوج الثاني جمع الى هذا القول وعليه الفتوى ذكره الحسام
 في الوقعات والناعي هو المخبر بالموت **قال رحمه الله في الاقرار**
 • مقربا لنا لقرض الثمن ادعي وقال زبوف واستوف من الاصل
 • فخذ الدنانير غير مصدق بحال وقد لا يصدق في الوصل
 • وفي الغصب والايديع يقبل قوله كذا النكاح الا في المستوفى في الفصل
 اذا قال له على الف درهم ثم مضى مع او قرض وهو زبوف وتبرجه وقال
 المقر له جاد لزمه الجباد ولا يصدق وعنده ابي حنيفة رحمه الله وصل او فصل
 واليه الاشارة بقوله فخذ الدنانير غير مصدق بحال وقال لا يصدق
 في الوصل لانه بيان مغير فيصير موصولا كالشرط والاستثناء وهذا لان اسم
 الدرهم يتناول الزبوف بالحقيقة والمستوفى المجاز لانه اذا اطلق الدرهم

انصرف الى الجهاد لان تبطل كلامه بما يغير صدره وتبين ان مراده الجحاز
وصار كما لو قال الا ايضا وزن خمسة وله ان عطلوا العقد يقتضي السلامه
عن العيب فاقراره يقتضي الجهاد ثم قوله هي زوف نكاح فلا يصدق فصار
كما اذا ادعى الجهاد وادعى المشتري الزوف بلزمه الجهاد وعلما بما ذكرنا من الج
والى قولها الاشارة بقوله وقد قال انصدق في الاصل ولو قال غضبه
الفاقر قال هي زوف ونهر جده صدق وصل ام فصل لان الانسان قد
يغضب ما وجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجهاد ولا يعامل فيه
وان فضل ولهذا الجواراد الوداعه والغاصب بالمقصود العيب كان
القول قوله واليه الاشارة بقوله وفي الغضب والابديع فيقول قوله
له الكل الا في السقوه في الفصل وعز الى يوسف رحمه الله انه
لا يصدق فيه مفسولا اعتبارا بالقرض ولو قال هي ستوقه او رصاص
يعد ما اقرب الغضب والوديعه وصل صدق وان فصل لا يصدق وان
قال في هذا كله الف لا انها تنقصر الى زوف ولا اذا وصل اما اذا فصل
لا يصدق لان هذا استثنى المقدار والاستثناء لا يصح مفسولا بخلاف
الزوايه لانها وصف **ف**ر اذا قال الله على الف درهم زوف فقال بل هي حيا
قال علماءنا الثلاثة بلزمه الزوف وقال في بطل اقراره وكذا لو قال الله على
الف درهم ثم عدي فقال بل هي حيا ربه او قال بل هي قرض بطل عند زفر لان
اقراره بالزوف بطل التكذيب لمقره وادعا المقر له الجهاد عليه لم يثبت
لانكار المقر الجهاد ولم يثبت عليه لبا البيه ولا بالتصادق ولنا ان التكذيب
لم يحصل في اصل الدين وانما حصل في الوصف وهو الزايفه او المذكوره وبطلا
الوصف لا يوجب بطلان الاصل وكذا تلك المسيله الثالثه فانه كذب ان الالف

له وبطل اقراره له بتكذيبه اياه او ادعاؤه عليه الف الغيره غير ثابت فيبطل
اصلا وعندنا ياخذ المقر له منه ويدفعه الى فلان ان ادعاؤه لان كونه لالف
على المقر ثابت بتصادقها لكن المقر يدعى لالف لهذا وهذا يقول هو فلان
فقد صدقه انه عليه وقد اقر به فلان **قال رحمه الله في الصلح**
يبرأه غير وفا حين قاله حططت بضعا على ان تعطي الباقي
وعند يعقوب ايضا جبر قال ان تعطي اليوم هذا مثل اطرافتي
لوزا فقيده وان لم تعط فهو على ما كان صحيحا بجماع وطابق
الصلح في اللغة مشتق من الصالحه وهي السالمه بعد المخالفه وفي الشرع عيب
عن عقد وضع بين المتصالحين ليرفع المنازعه بالتراضي مجمل على عقود النضره
وركنه الاجاب والقبول الموضوعان للصلح وشرطه ان يكون المصلح عنده
مالا او حقا يجوز الاعتياض عنه كحق الشفعه **والكفاله** بخلاف ما اذا
كان حقا لا يجوز الاعتياض عنه كحق الشفعه والكفاله بالنفس والدليل
على جوازه الكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى في الاجماع
عليها ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير واما السنه فان النبي صلى الله
عليه وسلم صالح مكه عامر الخديبيه وقال عليه السلام الصلح جايئ بين
المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا واجمعنا لانه على جوازه
وقال عمر رضي الله عنه رددوا الخصوم بكي يصلحوا فان فصل القضاء
يورث الضغائن ومعنى قوله عليه السلام الا صلحا احل حراما وهو الصلح
على الحر او حرم حلالا هو الصلح على عبد على ان لا يبيعه ولا يستخيره
فيحرر الصلح الاستخاره الذي احله العقد وفي الهدايه للحرام المذكور
هو الحرام بعينه كالحرم والحلال المذكور هو الحلال بعينه كالصلح على الاطبا

الضره انتهى له على رجل الف درهم فقال له ابرائك عن خمسينه او حطت
عنتك خمسينه على ان تعطيني الباقي ولم يوقت فيه وقتا فاعطاه الباقي
في هذا اليوم ولم يعطه يبراع عن خمسينه لان الابراهم طلق غير مقيد بشرط
وهذا بالاجماع والى ذلك الاشارة بقوله يبراع يبراع غير وفاجرح قال له البيت
ولو قال ابرائك عن خمسينه او حطت عنتك خمسينه على ان تعطيني
الباقي اليوم فان اعطاه اليوم خمسينه يبراع اجماعا وان لم يعطه فذلك ايضا
يبراع عندنا يوسف كالاول وعندهما لا يبراع اذا لم يعطه اليوم لان الابرا
مع على شرط ولم يوجد الشرط والى ذلك الاشارة بقوله وعند يبراع
ايضا حين قال على ان تعطيني اليوم هذا مثل اطلاق وفي المنطوقه في مقالة
ابن يوسف • لو قال ابرائك من النصف على ان تقدر الباقي يومى كلاما •

• فطلقا يبراعهما فاعرف • ويسقط النصف وفا واليريف
لهما انه ابرام مقيد بالشرط فيقوت لفوائده والاداء في الغد يصلح عوضا
وكلمة على حتم الشرط لوجود معنى المقابله فيجعل عليه تفصيحا لا تصرفه
او المتعارف والابرا يتيقده بالشرط وان كان لا يتعلقه كما في كواله قال
صاحب الهدايد والمسئله على وجه احدها هذه والاخر اذا قال صالحا
من الالف على خمسينه تدفعها الى غدا وانت برى من الفضل على انك ان لم
تدفعها غدا فالالف عليك بحالها فالجواب على ما قال رحمه الله انه
ان يصرح بالتيقيد فيجعل له والثالث اذا قال ابرائك عن خمسينه من الالف
على ان تعطيني خمسينه غدا فالابرا فيه واقع اعطى الخمسينه او لم يعط لانه
اطلق الابرا والاداء الخمسينه لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا
فوقع الستك في تقييده بالشرط فلا يتيقده بخلاف ما اذا ابدى بالخمسينه
لان

لان الابرا حصل بقر ونايه فيجئ ثابته لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن
حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالستك فافترا
الرابع اذا قال الى خمسينه على انك برى من الفضل ولم يوقت للاداء وقتا
وجوابه انه يصح الابرا فلا يعود الدين لان هذا ابرام طلق لانه لما لم يوقت
للاداء وقتا لا يكون الاداء عوضا صريحا لان واجب عليه في سائر الايام
فلم يتيقده بل حمل على المعاوضه ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان
الاداء في الغد فيه غرض صحيح والخامس اذا قال ان ادبتك الى خمسينه او قال
اذا ادبتك ومتى ادبت والجواب فيه انه لا يصح الابرا لانه علقه بالشرط
صريحا وتعليق البراءة بالشرط باطل لما فيها من معنى التملك حتى ترد
بالرد بخلاف ما تقدمه لانه لما اتى بصرح الشرط حمل على التقييده ولو قال
ابرايك من خمسينه على ان تعطيني اليومه ما بقي فان لم تعطيني فالالف عليك
على حاله فلم يعط اليوم ما شرط فالالف عليه بالاجماع وكذا في قوله متى
ادبت الى خمسينه فانت برى مما بقي فادى خمسينه فانه لا يبراع لانه شرط
وتعليق البراءة بالشرط باطل واليه الاشارة بقوله لوزاد فيه
وان لم تظ فصوص على البيت **تنبيه** هذا كله في المراهجه والذنا يبر
واما اذا كان له عليه كمر خطه دينافصالحه منها على اقل من جهة القدر
او اقل من جهة الوصف او اقل من جهة الجميعه جاز ويكون ولا يشترط
القبض في المجلس ويجوز موحلا لانه رضى بدون حقه وان كان الكرم جلا
فصالحه على بعضه على ان يجعله لم يجز ولو صالحه على ازيد من جهة الوصف
جاز ولا يشترط القبض في المجلس لانه ليس بصرف وهذا اذا كان عينيا
اما اذا كان غير عينيا فقبض في المجلس شرط حتى لا يفترقا عن دين يدين

ولو صالحه منه على درهم او دينار او فلو من الصلح جائز ولكل القرض شرط
 وان كانت بعينها لان هذه الاشياء في القرضين بالتعيين ولو صالحه على
 كيل او وزن موصوف بغير عينه لم يجز لانه مبيع حيث قول الامام لان
 يشترط القبض هنا قبل التفريق حتى لا يحصل الافتراق عن دين هذا اذا
 كان الكرم يجوز الاستبداد فيه قبل القبض اما اذا كان مالا يجوز السلف فلا يجوز
 الصلح منه على خلاف جنس حقه حال الا الصلح منه على اس المال فيكون ذلك
 منة اقله وسخا ولو كان له على رجل الف درهم وكر حنطة تسما اقصا لم يملكها
 على ما به درهم فان هذه المايه من الف ولا يكون للكر الطعام منها حصه
 لانه لا يصح اخذ العوض عن المسلم فيه بغير الا ان يكون اخذ بعض حقه من
 الدرهم وراعي بعينها عن الكرو ولو كان له عليه كحنطة جيده وصالحه
 على نصف كرجيده او رديه فانه يجوز ويحل على انه استوفى بعض حقه من
 الدرهم واسقط باقيه وكذا لو صالحه على كرجيه ولو كان له كحنطة من
 فصاحه على نصف كرجيده لم يجز ولو صالحه على كرجيه جاز انتهى **فان حله**
الاصطلاح على المنافع حكمه حكم الاجارة قاله الشيباني
 وهلاك كل منها وهلاك ما عقدا عليه موجب البطلان
 وكذا الد الثاني هلاك محله ان كان غير معقب بضمان
 فاذا تعقبه الضمان شرابه مثلا وكان محيرا في الثاني
 وهلاك ربه لعين ليس يبطل لكن يموت المدعي وجمهان
 في الميسر والمركوب يبطل ليس تقع الغفار وخدعة الغلمان
 اذا وقع الصلح عن مال منافع اعتبر بالاجارة لوجود معنى الاجارة وهو
 يملك المنافع بالمال فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احداهما في المدة

لان اجاره وصورته اذا ادعى عليه شيئا فاعترف به ثم صالحه على سكنى
 داره سنة او على ركوب دابته سنة او مضافة معلومه او على ليس ثوبه
 او خدعة عبده او زرع ارضه مدة معلومه فان الصلح جائز في هذه الموضع
 لانه يجوز عقد الاجاره على هذه الاشياء فكذلك عقد الصلح وله ان يوجر
 ما صولح عليه اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل فان مات احد المتصالحين
 انتقض الصلح بموته كما تبطل الاجارة بموت احد المتعاقدين فاذا كان ذلك
 قبل الانتفاع بما وقع عليه الصلح رجع المدعي عن دعواه وان كان المدعي انتفع
 بما وقع عليه الصلح نصف المدة او ثلثها او ربعها بطل من دعوى المدعي وذلك
 ورجع على دعواه بما بقي وكذا التوقف ما وقع به الصلح بان كان عبدا فمات او
 دابة فماتت او دارا فاضمرت او ارضا فغرقت فهو مثل ذلك ينتقض الصلح
 في ذلك كله لما بينا ان العقد معتبر بالاجارة فاذا بطل العقد قبل الانتفاع
 وجب الرجوع بما في مقابلته فان كان الصلح على اقرار رجع بحقه وان كان عن
 انكار رجع بالدعوى وكذا ان استوفى بعض المنافع ثم انتقض العقد رجع ببقيته
 حقه ان كان عن اقرار ويقدر ذلك من الدعوى ان كان عن انكار قال الحنفية
 اذا مات احد المتعاقدين في الصلح وهلك ما عليه الصلح لم ينعقد الصلح في بطلانها
 قبل ان يستوفى المدعي شيئا منها بطل الصلح سواء مات المدعي او المدعى عليه
 وهذا قول محمد لان هذا في معنى الاجارة وهي تبطل بموت احداهما ورجع المدعي
 على دعواه وان كان المدعي قد استوفى بعض المنفعة رجع على دعواه الا قدر
 ما استوفاه من المنفعة فانه يبطل دعواه باثره وجعل محمد هذا الصلح بمنزلة
 الاجارة وفي الاجارة اجماع انها تبطل بفساد الموحرا والمستاجر والذى وقعت
 عليه الاجارة فكذلك الصلح والذى لا يشترط الاشارة بقوله الاصطلاح على المنافع

حكمه التيسير وقال ابو يوسف الصليح مخالف للاجارة فاذا مات المدعي عليه
لا يبطل الصليح والمدعي ان يستوفى المنفعة بعد موته المدعي عليه كما يستوفى فيها
قبل موته ولو مات المدعي لا يبطل الصليح في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة
الارض ويقوم ورثة مقامه في الاستيفاء وفي كسب الدابة وليس الثوب
الصليح ولا يقوم ورثته مقامه في الاستيفاء لان الناس يتفاوتون فيه لا ترى
انه لو استأجر دابة لم يركبها بنفسه او ثوبا لم يلبسه فانه ليس له ان يوجره غيره
لان الناس يتفاوتون في ذلك ولو استأجر دارا لم يسكنها بنفسه وارضاً
لم يزرعها بنفسه فان له ان يوجره غيره لان الناس لا يتفاوتون في ذلك
ولو ملك الشئ الذي وقع الصليح على منفعته او استحق بطل الصليح بالاجماع
ولو استهلكه مستهلك نظرت ان استهلكه المدعي عليه فلا ضمان عليه لانه
اهلك ملك نفسه وبطل الصليح وان استهلكه غيره لا يبطل الصليح لانه مات
بالقيمة ولكن المدعي بالخيار ان شاء ابطل الصليح وعاد على دعواه لان المعقود
عليه فاته وان شاربى الصليح وشترى له بالقيمة مثله فيستوفى في منافع
وان استهلكه المدعي لا يبطل الصليح ايضا لان استهلاكه موجب للضمان فصار
كالاجنبي ويؤخذ من المدعي قيمة العبد ليشتري بها عبد اخر لخدمته ثم هو
بالخيار ان شاء وجوز ان يقال الاجار المدعي في نقض الصليح لان المقض حامي
قبله وجوز ان يقال له الخيار ويضمن قيمته المدعي عليه وينقض الصليح وهذا
كله قول الحنفى يوسف واما عند محمد اذا استهلك العبد بطل الصليح وان اخذ
قيمة لان من اصله انه يعتبره بالاجارات ولو ان المدعي جره بعد الصليح وجوز
لانه ملك المنفعة فله ان يستوفى فيها نفسه وله ان يملكها غيره الا فيما يختلف
الناس فيه بالاجاره ولو اجره من المدعي عليه في مدة الصليح جازت الاجارة

في قول ابو يوسف ولا يبطل الصليح كما لو اجره من غيره وقال محمد لا تجوز الاجاره
ويبطل الصليح كما لو اجره في مدة الاجاره من لم يجز فان الاجاره لا تجوز بالاجماع
وبطلت الاجارة الاولى ولا يجب على المستأجر من الاجرة شئ لذلك ههنا كذا في
المحدث ولو ادعى جارا في يد رجل فصالحه منها على عبد فاستحق العبد
رجع المدعي على دعواه هذا اذا لم يجز المستحق الصليح اما اذا اجاره سلم
العبد للمدعي ويرجع المستحق لقيمة عبده على المدعي عليه وان لم يجز واخذه
بطل الصليح ورجع المدعي على دعواه فان كان الصليح من اقرار رجع المدعي باذني
وان كان عن تكاثر وسكوت رجع على دعواه ولو استحق نصف العبد فالمدعي
بالخيار ان شاء رضى بالنصف لباقي وعاد على نصف المدعي وان شاء الباقي
من العبد ورجع على جميع دعواه هذا اذا كان ما وقع عليه الصليح عبدا اما اذا كان
دينا كالدراهم والدرانير والكيلى والعوزى بغير اعيانها او ثياب موصوفة
موجله فلا يبطل الصليح بالاستحقاق ولكنه يرجع مثله لانه بالاستحقاق بطل
الاستيفاء وان كان له يستوفى ولو صالحه على خدمة عبده سنة او على
سكنى داره سنة او على كسب الدابة مدة معلومة او مسافة مسماة او
على زراعة ارضه سنة فالصليح جائز لانه لا يجوز عقد الاجاره على هذه الاشياء
فذلك عقد الصليح وقوله انه معتبر بالاجارات هو على الظاهر قول محمد
حتى يفسد الصليح بفساد المدعي او المدعي عليه او محل المنفعة سواء هلك بنفسه
او تلفه لحد وضمن قيمته اذا كان قبل استيفاء المنفعة واما على قول ابو يوسف
اذا صالحه على خدمة عبده شهرا او سكنى داره او زراعة ارضه او كسب ثوبه
او كسب دابة مدة معلومة ثم هلك المدعي او المدعي عليه قبل الاستيفاء
لا يبطل الصليح وفي ذلك تفصيل تقدم وقد جمعه شارح المحج معللا كما سجد

بعد وقوله وهلاك ربنا لعين اى هلاك المدعى عليه لا يبطل الصلح في جميع
الفصول عند ابي يوسف وهلاك المدعى ايضا لا يبطل في مسيله خدمته العبد
وسكنى الدار وزراعة الارض والوارث يقوم مقامه وعند محمد يبطل في الكل
انتهى قال شارح الجمع هذه مسائل تتعلق ببعض المسئلة الاولى حل
صالح جلاله على خدمه عبده او سكنى داره او زرع ارضه وليس ثوبه او ركو
دائنه ثم هلك المدعى عليه او هلك المدعى قال ابو يوسف في الاولى لا يبطل الصلح
والمدعى يستوفى المنافع لان ذلك ينزل منزلة الوصيه وموت الموصى لا يبطل
العقد لان المدعى ملك المنفعة عند العقد من غير تراخ لانه يزعم ان المدعى عليه
ملك حقه من المدعى بنفس العقد فكذلك ما يملك باذنه نصارى كمالك
الموصى له بالمنفعة وقال محمد رحمه الله يبطل الصلح لانه بمنزلة الاجاره لانه في
حكمها فيبطل بوف احد المتعاقدين وقال ابو يوسف فيما اذا هلك المدعى
يبطل الصلح في كونه لدايه وليس الثوب لا غير ويبقى على الصلح في الباقي
لان الصلح قاطع للمضومود والوارث كما يقوم مقام المورث في الخصومه كذلك
يقوم مقامه في قطعها لان الركوب واللبس يظهر فيه التفاوت والمالك
رضى بما من المدعى لوارثه وقال محمد يبطل الصلح مطلقا وهو القياس لانه
نوع اجاره لو ورد العقد على منعه ولذلك كان التوقيت فيها شرطا
فيبطل بهذه الاسباب لمسله الثانيه اذا هلك محل المنفعة بان قتل العبد
اجنبى ثم اخذت منه القيمه قال ابو يوسف المدعى بالخيار ان شا طالب بان يشترى
له بالقيمه عبدا فيستوفى منه الخدمه وان شاقض الصلح ورجع الى دعواه
لان العقد على هذه المنفعة حصل من غير يد ليقابلها في الظاهر فلا يبطل
بالقتل كما العبد الموصى بخدمته اذا قتل ولا كذلك الاجاره لان منافع العين

المستجبره مملوكه بعوض في الظاهر فاذا قتل نفذ تسليم المعقود عليه
فيرجع الى يده ولا يقال لو كان كالوصى بخدمته لما انتقل الى ورثة المصالح كما
لا تنتقل الى ورثة الموصى له لانا نقول هو كالوصى به من وجهه وكما لو اؤتمن
وفي الوصيه لما كان تبرا محضا على شخص ثم يستحقها غيره وهذا البست ينزع
لانها تستحق بنفس العقد فجاز انتقالها الى الورثه كالوصايا وقال محمد يبطل الصلح
لانه عقد للجمله الفسخ وقد نفذ تسليم المعقود عليه فانفسخ كما لو صالح على
ثوب فهلك قبل القبض ولو قتل المدعى عليه بطل الصلح كما يبطل البيع بقتل البايع
قبل القبض عند ابو يوسف وكما تبطل الاجاره بقتل المورث العبد المستاجر عند
محمد ولو تسلم المدعى غريمه لانه قاتل عبدا غير ويؤخذ قيمته منه ليشتر
لها عبدا للخدمه ولو يبطل الصلح كذا هذا وقال محمد يبطل لما يبتاع القاضى
الناسي وجب ان يخبر المدعى في نقض الصلح لان خول خدمه المدعى والمالك للمدعى عليه
وكما ان حقه لا يبطل ملكه فكذا ملكه لا يبطل حقه ومن حقه ان الخيار ثابت له
لو بقيت وحده باق وكذا اذا تغيرت في خياره وقيل لا يخبر لان التغيير مضاف
الى فعله فصار ارضيا به ولو رضى بالتغيير بطل خياره فكذا هذا ولو اؤتمن العبد
بطل الصلح بالاجماع ورجع الى دعواه لانه ابراه عن حقه بشرط سلامة الخدم
له ولو يسلمه لولا انه كالاجاره عند محمد وكالبيع عند ابو يوسف لان العقد
لم يفسخ على اصله فبئرل منزله القتل فوجب قيمته كما لو قتل الوارث العبد
الموصى بخدمته وقال محمد ضمان عليه لانه عقد على المنافع بعوض في حق المدعى
في حق المدعى ولو اعتقه المدعى لم يجز لعدم المملك وكذا الوبا عده ولو باعه المدعى
لورثه عند ابو يوسف لانه قد باعه في حق المنفعة وجاز عند محمد اذا كان لعذر
كبيع العين المورثه لخدمته اذا صالحه على خدمه عبده وسلمه

القوت ولو انه نسخ قراءة الفاتحة والسورة ثم ذكر في الركوع فانه لا يعود ايضا فان عاد وقرا
 الفاتحة فانه غل السورة بعد ما كان لا يحصل الفاتحة بعد السورة فلو انه عاد الى قراءة الفاتحة
 فان ركوعه بذلك صحيحا وذكر في الطينيد يكون ركوع الامام في الوتر ولم يقل السدي شيئا من القوت
 ان كل اخاف فوت الركوع فانه تركه وان كان لا يخاف فقد ذكر ايضا الركوع الامام في الوتر قيل
 ان يرفع المقتدي من القوت فانه تابع الامام ولا يفتن قال في الفتية لو تركه في الركعة في الركعة
 الثالثة من الوتر فسد وتره ولا يمكن اصلاحا وفي الخلاصة لو تركه في الوتر وتبعه بالمال
 والاعمال فحينئذ فسد وتره ولو صلى ركعة اخرى كذا يلزمه اعاده الوتر دون غيره من الصلوات
تبيين من لا يعرف القوت يقول بارب ثلاث وقيل يستحب لمن لا يعرف القوت ان يقول اللهم
 اعف عني ثلاثا فيقول ربنا الثاني ان لا يصح صلاة في الاخرة بحسنه وقيل عذاب النار فانه
 يكون في القوت **رفع** مسبوقة ركعتين في وتر معلى فقت مع الامام لا يفتن فانما يقرأ
 في كل ركعة من الوتر ثم يقرأ الكتاب وسورة لا ذكر في عامة الكتب في السوطان او في
 وقت العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذكر ذلك في الاتفاق اما اذا صلى العشاء بغير وضوء
 وهو لا يجزئ شيئا من الوتر فاوتر ثم علم انه كان صلى العشاء بغير وضوء فعليه اعاده العشاء
 دون الوتر في قولنا في حقيقة في قولنا في يوسف ومحمد يلى فانه اعاده العشاء والوتر ولو كان
 في الوتر وهو قائما في الثانية او الثالثة يتم تلك الركعة ويقت فيها بعد بقاءه فيقوم فيصلي
 ركعة اخرى ويقت فيها ايضا وهو الخار وفي خيرة الفقهاء الوتر في الوتر فانه في الركعة
 الاولى في الثانية او الثالثة فانه يفتن في الركعة التي هو فيها ويقعد فيقول ويصلي ركعتين
 ويقعد بينهما ويقت فيما في قول اخر يصلي ركعتين ركعتان ثلاثا فعدت ولا يفتن في تركه
 اسهل من اثبات الدعاء والقوت في الركعة الاولى الثانية بدعوه ولو اقتدي حفي في
 الوتر من يسلم على من الركعتين لا يسلم معه ويصلي معه بنية الوتر لان امامه لم يخرج
 بالسلم عرضا لانه لا يجزئ فيه كما لو اقتدي بامام قد عرف ويرى الامام انه لا يفتن
 وضوءه في اقتداءه لانه يجزئ فيه فلهذا ركعتين في حقه كذا في عقد الصلاة ثم قال في الروي
 ثم قال قلن وفيه نظر فان القاطع للركعة وجه وهو السلام بين ركعتين والركعة ان الله

و صلاة المأموم سبينة على صلاة الامام وكيف يحسن ان يقال انما الله وقد انقضت بالسلم
 وايضا في الوتر عند السابعة بالركعة الثالثة وعندنا بالثلاث قال وما رأت احدا من الاصحاب
 اشد الصدق في الكلام في هذه على هذا الموضوع قال وقال اصغره لا يصح الاخذ في فصل الوتر
 وفي رواية قال الاكراه التبر في قوله محمد فيه شارة الى ما يشي الصدوق وقد نقل عدم انقطاع
 الوتر بالتسليم في الغاية عن الجرح في غير هذا وكذا في السراج والجوهرة قال في الواقات
 راي يوب امامه بولا اقل من ادرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها
 معه بعد صلته لانه لم يترى جواز صلاة امامه وبالعكس والامام لا يعلو قيامه في صلاة بغيره
 لا بعد لانه يرى جواز صلاة امامه وحاصلها انه اذا كان يجتهد فسادا فلا يمامه لا يصح
 اقتداءه به لهذا الحنفى ممن يرى الوتر سنة يجوز لانه الوجوب فيه ضعيف وهذا يلزم
 القواعد في الوتر كذا في بعض الفتاوى لم يجز ان يركع في الله تعالى اعلم
 قال رحمه الله تعالى

اذا هم اقوام قيام بقاعد او التوضي اتمه المستقيم
فنه صحيح واكرهه محمد وصحح الباقر واسه اعلم

يصلي القيام خلف القاعد خلا للجل واليه الاشارة بقوله في صحيحه ذلك عند محمد وعلمه
 والقاعد خلفه مثلهم جاز بالانقياد والمسئوب بالاحد قبل يجوز من طلقا قال الثقات
 ان بلغت حدته الركوع فعلى الخلف قال في شرح الكرخي الا قدس لان التمام سوال الضمين
 وقد وجد سنوا الاسفل يجوز عندها كما يجوز اقتداء القيام بالقاعد لاستواء الاعلى
 واما عند محمد في الظاهر به لا تقع امامه الاحد بالقيام ذكر محمد في مجموع التواريخ
 وقيل يجوز الاول الصرح ولو كان يقدم الامام عوج فقام على بعضا جاز وغيره اولى وادراكا
 الاما مضطجعا ولو ترك قاعدا او قائما لا يجوز لان القعود معقود بدليل وجوبه عليه عند
 القدرة خلاف القيام لانه ليس بمقصود لانه ولما لا يحب عليه القيام مع القدرة عليه
 اذا عجز عن القعود السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل يجوز له ان لا يقوم في السجدة
 ويصلي القيام خلف القاعد وقال محمد لا يجوز وهو الصالح لقوة حال القيام وبحسب تركه ان الله

الى المدعى ثم استأجره منه جاز عند ابي يوسف لانه كالبيع ولم يجز عند محمد
 لانه كالاستأجر وهكذا الجواب في سكني الدار اذا التهمت بنفسها او هدمها
 المدعى والمدعى عليه او غيرها وكذا ساير الامكان على هذه الوجوه المذكورة
 انتهى والله تعالى اعلم **قال رحمه الله**
 ان النماذج جاز في الدار والدار في سكني وفي استغلال
 والعبد والعبد في ايضا خدمه لانه اذا تلتك لا يوطأ
 والشئ عمره الجواب واقتيا في غلة العبد في الاحلال
 ولديه غلة مركبين مركب وركوب ذلك لا يجوز بحال
 ولديه ما في غير غلة مركب جاز الذي فعلا على الاحمال
 ويجوز تخدم ذلك والسكني لذ قالوا ويجوزون في الاستغلال
 المهاييه عندنا في المنافع عقد جاز بقوله تعالى قال هذه ناقة لها شرب
 ولكم شرب يوم معلوم وهذه مهاييه في الشرب ثم العقود اذا اخضعت
 باسم اقررت بمعنى والمعنى الذي اقررت به المهاييه انها ليست اجاره
 لانها استيفاء منفعة على ملك المستفع والاجاره استيفاء منفعة على ملك
 الغير وتفاوت العاريد لان الاستحقاق يتعلق بها ولا يتبطل بالموت وان
 بطلت الاجاره والعاريد بالموت ويجوز لاحد الشريكين بنفسه اذا التمس
 عقدا لنفسه وليس في الاصول عقدا لم يجز فيجوز باجاره عقدا لهما المهاييه
 فان طلب احدهما لنفسه قسم الحاكم بينهما وفتح المهاييه لان القسم في الاصل
 والمهاييه انما تثبت عند عدولهما على القسم بدلالة ان احدهما لو طلب القسم
 في الابتداء وطلب الاخر المهاييه لم يهيأ بينهما فاذا طلبها في الثاني سقطت
 المهاييه كالابتداء ولو كانت الدارين جليين فمبايعة على ان ياخذها طاهرا

هذا

وهذا طاهرا يدسكنها جاز لان قسمه الاصل يجوز على هذا الوجه والمنفعة
 غير مختلفة فجازت المهاييه وسوا ذلك المهاييه مده او لم يدسكنها عقد
 فلا يقتصر الى التوقيت كقسمه الاصل فان شرط كل واحد منهما ان يستعمل اما
 بالمهاييه جاز لان المهاييه قسمه المنافع فقد ملك كل واحد منهما اما اصيله
 من المنفعة فجاز ان يستعملها او ياخذ العوض عنها وكان ابو على الشاشي يقول
 ان الاستغلال انما يجوز بالشرط فان وقع العقد ولم يشترط الاستغلال
 لم يجز لاحد منهما ان يوجر كما لا يجوز ذلك من المستعير والظاهر على جواز
 الاستغلال من غير شرط فان قضيا على ان ياخذ احدهما السفلى والاخر العلوي
 جاز لان قسمه الاصل يجوز على هذا الموضع فكذا قسمه المنفعة وان قضيا في الدارين
 فاخذ احدهما دارا والاخر دارا على ان يسكن كل واحد منهما اما اخذ ويستغل جاز
 وهذا ظاهر على قول ابي يوسف ومحمد لان قسمه الاصل يجوز على هذا الوجه
 فكذا قسمه المنفعة واما على اصل ابي حنيفة فلا يجوز قسمه لصري الدارين في الاخر
 فكذلك لا يجوز قسمه المهاييه الا ان تحمل المسئلة على ان ذلك جاز بتراضيهما ولو
 تراضيا على قسمه الدارين بعضهما في بعض جاز ولو كان بينهما دار واحدة لا تنفع
 لسكنها فتمت بايها على ان يسكن هذا شهر وهذا شهر جاز وكذا اذا كان بينهما
 عقدا بايها على ان يخدم هذا يوما وهذا يوما جاز لان المهاييه مال الدار الصغير
 لا يملك الا على هذا الوجه لان هذه المهاييه تصير في معنى العاريد لان قسمه الاصل
 على هذا الوجه لا يجوز لانها عليك موقت فذلك قسمه المنفعة وانما جاز هذا
 على كل واحد منهما بالاجل صاحبها لا تنفع في تلك المدة ولهذا قالوا انهم
 لو شرطوا الاستغلال لم يجز كما لا يجوز للمستعير ان يوجر فان استغل كل واحد
 منها تقاسما الفضل لان كل واحد جاز ان يشركه ملكا مشتركا فكانه وكله

بالاجارة فان تساويا في الاستغلا كان ذلك قصاصا وان استغل احدهما
اكثر رد نصفه لفضل وليس كذلك الداران لان احدهما اذا استغل اكثر
من الاخر سلمت له الزيادة لانه ملك المنفعة فحصل العوض عن ملكه فلا يلزم
رد شيء منه والى ذلك الاشارة بقوله ان التمايز بين البيتين ولو تعابيا في
عبد من فاحدا حدهما عبد لا يجوز عدوا الاخر كذلك جاز وهذا ظاهر على قولها
في جوار قسمه الرقيق واما على اصل الى حقيقه فلا يجوز قسمه العبد من والى
ذلك الاشارة بقوله والشيخ رحمه الجواب لبنت يعني انه لا يجوز في غلة العبد
والعبد من عنده لكنه قال في المنافع انها تجوز لانها جنس واحد غير مختلفه
فصارت كمنفعة الدارين وقوله واقترابا في غلة العبد من قيد في المسيله لان في
غلة عبد واحد لا يجوز اجماعا واما الدواب لم يتركها اذا اخذ احدها دابة
ليركبها والاخر كذلك وشروطها الاستغلا في غلة الى حقيقه لا يجوز وعندها
يجوز وقولها ظاهر لان قسمه الاصل تجوز على هذا الوجود فكذا المنفعة ولان
ابا حقيقه جواز المهاييه في العبد من وان لم تجوز قسمتها فلا يجوز في الدارين
مع جواز قسمتها اولى الا ان ابا حقيقه قال في المنافع الدواب مختلفه بدلالة
من استاجر دابة ليركبها لم يجر له ان يوجرها فاذا اختلفت المنفعة لم يجر المهاييه
وليس كذلك منفعة العبد من الدارين لانها غير مختلفه بدلالة ان من
استاجر عبد الجرد جاز له ان يوجره ومن استاجر دارا لم يجر له ان
يوجرها وعلى ما ذكرنا من ان في ركوها فاحذر كل واحد دابة ليركبها فهذا الاصح
لاختلاف الدواب فان شرطها فيما الاستغلا في غلة الى حقيقه لا يجوز وعندها
يجوز وهو معنى اليد للاشارة بقوله ولديه غلة مركبين ومركب وركوب ذلك
لا يجوز بحاله اي عندنا في حقيقه لا يجوز التمايز في غلة دابتين ولا في ركوها ولا

في غلة دابة واحدة ولا في ركوها ولو تعابيا في ركوها دابة فعندنا الى حقيقه
لا يجوز وعندها يجوز بخلاف ما اذا تعابيا في خدمة عبد واحد فانه يجوز
اجماعا لان الركوها يتفاوت فيه الناس بخلاف الركوها في الخدمة لا يتفاوت
بخدمه واختياره فلا يتخلل زياده على طاقته والدابة تحملها **ف**ع اذا كان
تحمل او شجر بين شريكين فمنها يبيع على ان ياخذ هذا طائفة لغيرها وياخذ الاخر
اخرى او كانت لغير مشترك وانفقوا على ان ياخذ كل واحد منها طائفة بغيرها
ويتفق بالباقي المجر لان المهاييه تختص بالمنافع دون الاعيان فلا يجوز انما
في مسيلتنا استحقاقها في الاعيان وهذا الاصح ولان ما يحصل من الاولاد والبنين
متفاوت والاعيان لا يجوز قسمتها الا بالتقدير وفي المتيابيع قال ابو بكر الرازي
في بقرتين رجلين تعابيا على ان تكون عند كل واحد منهما خمسة عشر يوما عجل
لبنها فان المهاييه باطله ولا يحل فصل اللبن فلو جعله صاحب في حل فحينئذ
يصير في حل لان هبة المشاع باطله وهبة الدين جازية وان كان مشاعا وقد قالوا
في الشريكين اذا اخذ كل واحد منهما عبدًا تجرد منه وشروط كل واحد منهما على نفسه
طعام العبد جاز استحسانا لان التفاوت في الطعام لا يعتد به في العادة لقلته
فسحق فيه وان شرط كل واحد منهما كسوة العبد لم يجر لان التفاوت في الكسوة
تكثر فلم يجر قال في المتيابيع جملة قول الى حقيقه في المهاييه على ثلاثة اوجه
منها مهاييه ومنافع تستحق القسمه وهو ما لا يختلف باختلاف المستعمل
فهذه مهاييه كالحمد مثل دار واحدة بين رجلين يتعابيان فيها على ان يسكن
كل منهما بعضها ومنها مهاييه منافع لا تستحق القسمه لاصل الاتفاقيات
مختلفه مثل مهاييه العبد من على ان يجرد احدا المولى من ركوها في معنى
العارية لا في معنى القسمه لان قسمه العبد لا يصح عنده ومنها مهاييه

منافع مختلفه مثل الداء ينبر اذا تها في كونهما فلهذه المهاباه لانصح
 لاختلاف الدواب واسمها عليه التوفيق **قال رحمه الله**
 واذا اقر على موكله امره لم يعتبره الشافعي ولا زفر
 وبه قضى يعقوب هرثم من بعد الرجوع اجازته انى اقر
 وابو حنيفة قايلا ومحمد ان كان ذلك عند قاض يعتبر
 اعلم ان التوكيل بالخصوصه يعنى بالدعوى الصحيحه والجواب لصريح جابر
 في سائر الحقوق وانما عند اى حقيقه ومحمد حتى في الحدود والقصاص
 وقال ابو يوسف هو كذلك الا في الحدود والقصاص واللعان فانه لا يجوز
 التوكيل بالخصوصه فيها ولا في ثباتها باقامه الشهود وقيل هذا الكلام في
 غيبته دون حضوره لان كلامه الوكيل ينقل الى الموكل عند حضوره واما
 التوكيل باستيفاء الحدود والقصاص فلا يجوز رفع غيبته الموكل اجاعا
 وحيد قولها انها وكاله في ثبات حقها لو كاله في ثبات الدين ولا في المانع
 من التوكيل بالاستيفاء لا يستدرك بعد استيفاءه فلا يجوز ان يفعل مع الشاهد
 وهذا غير موجود في الاثبات لان استدراكه ممكن فصار كسائر الحقوق وجه
 قول ابو يوسف ان الاثبات يراد للاستيفاء ولا خلاف ان الوكاله بالاستيفاء
 لا يجوز فكذا الوكاله بالاثبات ولان اثبات الحدود ما قام مقام الغير
 لا يجوز كالشهاده على الشهاده واعلم ان الحقوق نوعان حق الله تعالى
 وحق العبد فحق العبد يجوز التوكيل فيه في الاثبات والقبض وحق الله تعالى
 نوعان نوع منه يكون ادعوى فيه شرطا كحد القذف وحد السرقة فهذا
 النوع عند اى حقيقه ومحمد يجوز التوكيل فيه في الاثبات سواء كان الموكل
 حاضرا او غائبا ويجوز في الاستيفاء اذا كان الموكل حاضرا ولا يجوز اذا كان غائبا

ونوع منه لم يكن ادعوى فيه شرطا كحد الزنا وحد الشرب فهذا النوع
 لا يجوز التوكيل في ثباته ولا في استيفاءه ثم الخلاف انما هو في ثبوتات
 الحد اما التوكيل في ثبات المال في السرقة دون الحد فمقبول الاجماع ثم
 التوكيل بالخصوصه اذا اقر على موكله بطلان حقيقه كما اذا كان الوكيل
 وكيل المدعى او بطلان دعواه او كان وكيل المدعى عليه فاقرا على موكله
 بطلان الحق فانه لا يعتبر اقراره عند زفر والبيه الاشارة بقوله لم يعتبره
 انسانى ولا زفر وكان ابو يوسف رحمه الله يقول لا يصح اقراره لا في مجلس
 القاضى ولا في غيره وبه قال زفر ثم رجع وقال يصح في مجلس القاضى ولا يصح في
 غير مجلسه **قال** في المنظومه في المقالات الى يوسف رحمه الله تعالى
 اقرار انسان على موكله قد كان يعقوب زمانا بطله
 ثم اجاز ابن كمان وهما قد جوزا عند القضاة علما
 وفي الكرخي اذا صححت الوكاله بالخصوصه فان اقرار الوكيل على موكله جائز
 كما يجوز اقرار الموكل على نفسه اذا كان اقراره بذلك عند الحاكم الذي تحتها
 اليه فان كان اقراره عند غير الحاكم لم يجز ذلك على موكله وخرج من الوكاله
 بعد اقراره بذلك وهذا قولها وقال ابو يوسف يجوز اقراره عند الحاكم وغيره
 وهو قوله الاخر وكان قوله الاول ان اقراره لا يصح على موكله لا في مجلس القاضى
 ولا في غيره وحده قولها ان الموكل اقامه مقام نفسه في الخصومات فاذا كان
 الموكل يملك الاقرار به والا نكاه فكذلك وكيله ولا نه وكله وذلك يكون تارة
 بالنعم وتارة بالاثبات فاذا ملك احدهما طلق الوكاله فكذلك يملك الاخر
 ولانه اقرار بسيط الحق فاقر به الوكيل اجاز ان يلزم الموكل كما لو قال قبضت
 وجه قول الى يوسف في ان اقرار الوكيل لا يجوز بحال لانه اقامه مقام نفسه في الخصومات

والاقرار ضد الخصومة ولا بد لو وكله بالاقرار لم يصح مع التصريح فلا بد لايملك
ذلك من غير تصريح اولى وقد قال الطحاوي انه لا خلاف ان الخصم لو قال ايا اقر به
فلان على فقد التزمه لا يصح اقراره عليه وهذا غير مسلم لان محمد ذكر في آخر
الوكاله انه اذا وكله بالاقرار جاز عليه وان لم يذكرنا اقرار الوصي ان لا يجوز
على البيهقي وكذا اقرار الوكيل على الموكل قلنا الوصي قائم مقام الصغير فلا يجوز
اقراره كما لا يجوز اقرار الصغير وقائم مقام الميت واقرار الوصي على الميت لا يجوز
فاذا ثبت جواز اقرار الوكيل قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز لغير حضرة القاضي لانه
وكله بالخصومه والخصومه ما كان بحضرة القاضي وما لم يكن بحضرة فلا يخصمه
الا ترى ان المدعي لو استغلفا مدعي عليه عند القاضي لم ينقطع الخصومه واذا
لم يكن موكلا لغير حضرة القاضي فقد اقر في حال لم يوكل في ما لا يجوز اقراره
ولا يبي يوسف انه قائم مقام نفسه وهو ملك الاقرار بحضرة القاضي
وبغير حضرة فكذلك وكيله ملكه في الوجوب في كل من لا يجوز اقرار الوكيل
ابطال وكاله باقراره لان الاقرار قد تضمن امرين احدهما اسقاط حق الموكل
والوكيل املك ذلك والاخر اسقاط حق الوكيل بالخصومه وهو ملك ذلك
ولو نظر الوكيل بعد ما خصمه لا تقبل شهادته بالاجماع ولو لم يخصه حتى
عزل وشهد تقبل شهادته عندهما وقال ابو يوسف لا تقبل لانه صاحبها
عنه لا ترى ان اقراره على موكله جائز عنده حاصل الا حرام شهادته الوكيل
على من وكله مقبوله او ما شهدا دته لانه ان كانت في غير ما وكل فيه قبلت وان
كانت فيها وكل فيه اذا شهد قبل العزل وبعده وفيما خصمه لم تقبل
لكنه وان كان بعده ولم يخصه قبلت على الاصح وفي الكرخ اذا وكل جلا في
طلب كل حوله قبل فلان ثم اخرج مدعيه من الوكاله لم يخصه هو المطلوب
فنه

فشهد له الوكيل فشهادته جائزه وقال ابو يوسف اذا وكله وقبل الوكاله ثم اخرج
من الوكاله لم تجز شهادته وهذا فرع على مسيلة الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد
ان الوكيل لا يصير خصما الا بحضرة القاضي ولذلك لا يجوز اقراره في غير حضرة
فاذا لم يصير خصما حتى عزل وصار كالاجنبي فقبل شهادته واما على قول ابي يوسف
فهو خصم خاص ولو لم يخصه فلم تجز شهادته لخصومه فيما هو خصمه فيه واذا
خاصمه الى القاضي ثم اخرج مدعيه الطالب لم تجز شهادته له بخلافه كان عليه يومه
او حدث له بعد ذلك قبل اخره من الوكاله لانه موكل في طلب الحق وقاذا البار
له القاضي الوكاله فهو خصم فيما خاصمه فيه وفيما لم يخصه فيه لم تقبل شهادته
الوكيل وان اخرج بعد ما خصمه ثم حدث الموكل حق بعد اخراج الوكيل من الوكاله
فشهادته الوكيل بخلافه لان هذا الحق لم يكن هذا الوكيل خصما فيه فشهادته
مقبوله وذكر محمد هذه المسئلة في الزبادات فقال اذا وكله بالخصومه مع فلان
بكل حوله قبله فخاصمه في الف درهم لو قال ان كان القاضي يعلم بالوكاله
ثم عزله بعد الخصومه لم تجز شهادته لهذه الالف لانه صار خصما فيها بخلافه
شهادته في حق اخر الموكل وان كان تابعا عند التوكيل لانه لم يصير خصما في هذا الحق
ولو لم يكن القاضي عالما بالوكاله فرفعه اليه فانكر الوكاله فثبتت بالبينه ثم عزل
فشهادته تقبل شهادته بكل حق كان تابعا له عند التوكيل ويجوز فيما ثبت بعد
التوكيل قبل العزل انما احتاج الى اثبات الوكاله بكل حوله قبل فلان ولا يكون ذلك
الا لخصومه فقد تحققت الخصومه في جميع الحقوق والموجوده قبل التوكيل اما ما حدث
بعده فلم يثبتنا ولم الوكاله لانها لا تنتال الحق الحادث ولو كانت الوكاله عامه
بان قامت البيه على خصم فلانا وكله بالخصومه في كل حوله في هذه البلد
فالخصومه مع كل واحد من اهل البلد لم تقبل شهادته سواء كان الحق المشهور به

قايما وقت التوكيل واحد ثابته قبل العزل ان اللفظ عام فيتناول المجرور
 والحادث استحسانا الا ان يشهد له بحق عرف بثبوته بعد العزل فتجوز شهادته
 لانه ملصق خصما فيه الاتركي انه لا ينقد على ثباته **قالب حمد الله**
 • توكيله بشر ثوب باطل • وبداية ايضا وان ذكر الثمن
 • ويدون ذكر جاز في انواعها • ويدكره في العبد والامه اعلم ان
 اذا قال اشترى ابنة او ثوبا او دارا فلو كاله باطله ولو ذكر الثمن للجهالة المصدا
 لان الدابة في اللغة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وصامى دابة في الارض
 الاعلى اليسر زها وفي العرف يطلق على الفرس والبعل والحمار فقد جمع انواعها
 وكذا الثوب يتناول اللفظ والكتان والخبر والصوف ولذا لا يصح تسميته
 وكذا الدار تختلف باختلافها فاحشا باختلاف الأغراض والمحال والخير والبلد
 ولهذا التوزيع على المترك صحيحه فاذا ثبت هذا فنقول اذا وكل رجلا
 بشئ لم يشتر له شيئا فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه وبلغ منه بصير
 الفعل الموكل له معلوما فيمكنه الاتية امان تسمية جنسه فقوله عبد او جارية
 واما صفته فقوله حبشي او تركي او مولد والمراد بالصفة ههنا النوع ولو
 لم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشترى عبد بعشرين درهما جوا وهو معنى قوله
 او جنسه وبلغ منه ولو بين النوع والثمن ولم يصر صفة الجوده والرداه
 والوسط جاز لانها جهالة بسيرة وان كان لفظا يجمع اجناسا كدابة او
 ثوب او رقيق فانه لا تصح الوكالة وان بين الثمن حتى بين النوع مع الثمن وكذا
 الدار وان كانت جنسا واحدا فقد صارت في حكم الاجناس للثبوت تفاوتها
 والاصل في هذا الجهالة البسيرة تتحمل في الوكالة لجهالة الوصف استحسانا
 لان مني الوكالة على التوسعة لانها استعانة فان كان اللفظ يجمع اجناسا

مختلفة

مختلفه كالثوب والرقيق والدابة وما هو في معنى الاجناس كالدار لا يصح
 التوكيل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا يدري مراد
 الامر لتفاضل الجهالة بل الابدان بين الجنس والصفة كما ذكرنا والجنس
 وقدر الثمن وان كان الاسم يجمع اجناسا كالعبد والحارية فانه يصح
 بين الثمن والنوع لان يتغير الثمن بتغير النوع مع ما ويزدرك النوع نقل
 لجهالة المصدا اذ اذ وكله بشر عبد او جارية ولم يذكر نوعا ولا مالا يصح
 لانه يشمل النوعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والمصري والمولد جاز
 وكذا اذا بين الثمن وهذا اذ لم يوجد لهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد
 لا يجوز عند بعض المشايخ قال في الجامع الصغير اذا قال لرجل اشترى لي ثوبا
 او دابة او دارا فلو كاله باطله للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة
 اللغة اسم لما يدب على وجه الارض كما قدمنا وكذا الدار ليشمل ما هو في
 معنى الاجناس لانها تختلف باختلافها فاحشا باختلاف الأغراض والمحال
 ومعنى الاجناس لانها تختلف باختلافها فاحشا باختلاف الأغراض والمحال
 والمحال والبلدان ولهذا لو تزوج امرأة على دار لم تكن التسمية صحيحة
 فان سمى جنس الدار وغنمها او نوع الدابة بان قال حمارا او نوع الثوب
 بان قال هرويا او مريا جاز وقد كان القياس ان لا يجوز حتى يذكر الجنس
 والصفة وقد روي الثمن لانه الدريك ذلك كان ما يشتره محجولا لانهم
 استحسنا واذا ذكر الجنس والثمن والجنس والصفة ان يجوز لان النبي
 عليه السلام اعطى حرة الباري في ديار وامره ان يشترى له شاة فذكر
 الجنس وقدر الثمن وسكت عن ذكر الصفة لان الثمن اعلم صارت الصفة
 معلومة واذا ذكرت الصفة صار الثمن معلوما فاجز ذلك واحد هاهنا الاخر
 وفي الكرخي اذا قال اشترى عبد او شاة ولم يذكر ذلك صفة ولا ثمن

قالوا كذا باطله وما اشتراه الوكيل فهو لنفسه دون الموكل لان العبد يقع
على اجناس كثيرة فكثيرا لجهاله والشاه وان كانت اسما للجنس وانقصها
مختلفه لا تختص بحال الامر من فلا بد من الصفه وذكر الثمني قال المحمدي
ومن شرط الوكالة في الرقيق احدا من بنو اميايان والجنس واما بيان الثمني
فاذا المريريين واحدا منهما ليرفع الوكالة اما بيان الجنس فهو ان يبين نوعا
منه كالهندي والسندي والتركي والحشي وما اشبه ذلك واما بيان
التمني فهو ان يقول اشترى عبد الله او بامه دهرنيا واشترى الوكيل عبد
بالتمن المسمى بقيمته مثل التمن او اقل او اكثر قدر ما يتعاقب فيه جاز للموكل وان
كان بخلافه بقدر عليه دون الموكل ولو اشترى له عبد نصف المسمى ان
كانت قيمته تبلغ جميع المسمى او اكثر او اقل قدر ما يتعاقب فيه جاز على الموكل
وان كانت قيمته تبلغ نصف التمن الذي اشتراه به لم يلزم الامر لانه خالف في شتر
لانه امره بشتر عبد يساوي الفا فاشترى عبد يساوي خمسمائة ولو وكله
بشتر اربعة او ثوب سمي التمن ولو لم يسم الوكالة باطله لان اسم الدابة يقع
على اجناس مختلفة على الخمر والبغال والخيول وكذلك اسم الثوب يقع على
اجناس مختلفة كثيرة على القطن والكتان والحبر والصوف فاذا المريريين
جنسا ليرفع التوكيل فان سمي له وقت التوكيل جاز فان التوكيل صحيح سواء
التمني والا فان اشترى الوكيل حمارا بقيمته او اكثر او اقل قدر ما يتعاقب فيه
جاز على الموكل اذا كان الحمار يشترى مثله للموكل وان كان مما لا يشترى مثله
فانه يلزم الوكيل وان اشترى مثل قيمته ولو ان قال بامه وهو الذي يبيع
لخضره وكل رجلا يشترى له حمارا فاشترى له حمارا مصريا يصح للركوب
دون العمل بل يلزم الموكل لان حاله يخص امره وان سمي له ثما فاشترى حمارا بالمسمى

من الثمن بقيمته مثل المسمى او اكثر او اقل قدر ما يتعاقب فيه جاز على الموكل وان
كان بخلاف ذلك جاز على الوكيل وان اشترى له حمارا ببعض المسمى فالجواب
فيه كما ذكرنا في التوكيل بشتر العبد اذا سمي له التمن وكذلك الحكم فيما اذا بين
له وقت التوكيل فسا او بغيره او معبره التوكيل بين له التمن ولو لم يبين له
وكذا لو بين له وقت التوكيل في الثوب جنسا كالهروي والمروى فانه تصح الوكالة
ولو وكله بشتر اربعة او لم يسم التمن ولو لم يبين له الدار فالتوكيل صحيح ويقع على دور
المصر الذي وقعت فيه الوكالة لا على دور مصر او من الامصار وعزالي يوسف
لان تصح الوكالة ببيان التمن حتى يبين مصر من الامصار ولو عيى الدار صح التوكيل
والشرط فيه اما بيان التمن واما بيان الدار على ما ذكرنا في الرقيق وفي شرحه
اذا سمي قدر التمن في قوله اشترى دارا وهما في مصر جازت الوكالة في قول
ابي حنيفة ومحمد كانت على دور ذلك المصر وصار كالدابة اذا سمي نوعا والثوب
اذا سمي صنفا وعن ابي يوسف ان الوكالة لا تجوز ان سمي قدر التمن حتى يسمي مصر
بعينه لان الدور تختلف مع تسمية التمن فصارت كالولي يكون في مصر وفي شرحه
ايضا اذا قال اشترى ثوبا بعشرة دراهم لم يجز حتى يسمي نوعه فيقول اهر ويا
او مرويا لان اسم الثوب يقع على اجناس مختلفة كالحرير والقطن والكتان
والصوف والمروى والمروى ولا يصير ذلك معلوما بقدر التمن مع الجنس
لانه قد يوجد في كل اجناس ثياب مما يتقدر بذلك التمن فصارت الجملة
فيه كثيرة فلهذا لم يجز ولو قال اشترى عبد ايعشرين درهما جاز لانه اذا
قدر ثمنه صار العبد معلوما به لا لا يوجد في جميع اجناس العبيد عبد
يتقدر بهذا التمن الا جنس خاص فكانت الجملة فيه يسيرة فلهذا جاز ولو
قال اشترى جارية حبشية او مولاة او هندية ولو لم يسم لها ثما جاز بشرط

على الصفة التي ذكرها اذا كان يتمثلها لانه لما يبرهن الجنس والصفة قلت الجمالة
فلقد اجاز ولو قال اشترى عبد اولي زيد كره لصفته ولا يتم له تجزؤا لوكاله ولو قال
اشترى عبد بالغ جازت الوكالة لان بمقدار التمثيل يصير صفة العبد معلومة
وفي الكرخي اذا وصف العبد فقال اشترى عبد حبشيا او هنديا ولم يذكر ممتعا
جازت الوكالة لان التمثيل معلوم بالصفة ويرجع في ذلك الى حال الموكل فاما بشرط
امثاله فان اشترى له ما يخرج عن عادة امثاله لم يلزمه لان الوكالة لتخصت
بما هو عادة مثله قال ابو يوسف لو ان بدوي امر رجلا لبشترى له خادما
حبشيا او كلابيا ولم يسره ممتعا جاز اذا اشترى من الضرب الذي يتعامل عليه
الغالب لانه ليس بشترى ونه و يشترى لغيره فان غداه الى غيره مما لا يشترى به اهل
البادية فانه لا يجوز ولو وكله بشترى خطبة او دية فالشرط فيه اما بيان
قدر التمثيل او بيان قدر الممتع فاذا يبر لحدها جاز **قال رحمه الله**
وكيل وكيل البيع ينفذ عقده • لدا البراني لم يلبس ويبطله زفر •
وقلتا اذا كان المقدم حاضرا • لدا العقد او امضاه من بعد يعتبر
اعلم انه ليس للوكيل ان يوكل ما وكل به الا ان ياذن له الموكل لانه فوض اليه
التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد بمقتضى العقد مثله وقال البراني لم
يحور له ذلك وان لم ياذن له لان من ملك الشيء نفسه ملك تفويضه الى
غيره ولما لا يستفاد بمقتضى العقد مثله واليه الاشارة بقوله
وكيل وكيل البيع ينفذ عقده لدا البراني لم يلبس واما اذا اذن له جاز لانه
صرح له بالاذن او يقول له اعمل برايت لانه فوض اليه الراي ومن رايه
التوكيل به ثم اذن له الموكل او قال له اعمل برايت فوكلا وكلا فان الوكيل
الثاني وكلا عن الموكل حتى لا يملك الوكيل الاول غيره وكذا لا يغير ان يموت

الوكيل

الوكيل وينعزلان جميعا بموت الموكل الاول وفي الفتاوى اذا وكل جلا ووض
اليه الامر فوكلا الوكيل رجلا صح توكيله وله عزله اما لو قال الموكل وكل فلانا
فوكلاه الوكيل لا يملك عزله الا برضى الموكل الاول وكذا ليس للقاضي ان يستخلف
على القضا الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء وراي القليل فصار كوكيل
الوكيل ولو قضا الثاني محضر الاول وقضا الثاني فاجاز الاول كما في الوكالة
فان وكل نعيما اذن موكله فعهده وكيله محضرت جاز وقال زفر لا يجوز بيع
الوكيل الثاني في سوا بيع حضرة الاول وبغير حضرته لنا ان المقصود حضور
راي الاول وقد حصل رايه ولانه اذا عقد حضرته فقد صار العقد برايه
اذ لو لم يرد ذلك فسحه وتكامل في العهده وحقوق العقد على من هو في القاب
البقا على الاول وفي العيون وقاضي خان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط
اجازة الوكيل الاول ما عقد الثاني محضرتا ما قال في الاصل لا يشترط
وعامة المستأج يقولون يشترط والمطلوع محمول على ما اذا جاز له وقوله
في النظم عقده فيند في المسلم حتى لو وكله بالطلاق والعاق او لم ياذن
له فوكلا الوكيل الثاني غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني وعقود حضرة الوكيل
الاول لا يتبع الطلاق والعاق لان توكيله للاول كالشرط فكانه عاقا لطلاق
بظلمة الاول فلا يقع بدون الشرط لادى الطلاق والعاق فعلقان بالشرط
بخلاف البيع ونحوه فانه من لا يثبتا ت فلا يحتمل التعليل بالشرط والمراد
منه وجود البيع ونحوه وان عقد الثاني بغير حضرة الاول فاجازه الوكيل
الاول جاز انما ذلك في البيع اما لو اشترى فان الشراء ينفذ على الوكيل وهو
معنى قوله في النظم وكيل وكيل البيع قيد به ليجتزع وكيل وكيل الشري
وهذا ايضا كذا باطل في التوكيل بالعقود **وقال رحمه الله**

• يبر الاصيل عندنا بالحواله • ولدا مالك كذا بالكفاله •
 • ولدا ابن المهد بل لا يبر الاصيل احدا ولا يهلك نكحاله •
 اعلم ان الحواله مشتقة من التحويل الخوفا من قول من ذمته التي تفي ذمته الاول
 فارغ لانك اذا حولت الشيء من موضع الى موضع اخر بقي كان الاول فارغا
 لا محالة والكفاله مشتقة من الكفل وهو الضم والضم الشيء الى الشيء لا يوجب
 فراع الاول قال المحمدي الحواله مبريه والكفاله غير مبريه ويكون الطالب
 في الكفاله بالخيار ان ساطالب الاصيل او الكفيل وقال زفر الحواله والكفاله
 سواء وكلاهما غير مبريه وقال مالك رحمه الله هاهنا سواء وكلاهما مبريه
 لان الخوف واحد فلو لم يبر الاصيل لصار خفي **قال رحمه الله في الحجر**
 • الحجر عندنا حقيقه باطل • في حق من هو مسرف ومفسد •
 • ويجيز قبل الحجر كل عقوده • يعقوب لكن لا يجيز محمد •
 الحجر لغة المنع ومنه سمي الحجر الصلابه لانه يمنع العين من ان تؤثر فيه
 ومنه سمي الحجر حجر لانه يمنع من البيت وفي الشرع عبارة عن المنع على التصرف
 على وجه يقوم الغرض منه مقام الحجر عليه والاسباب الموجبه للحجر ثلاثه
 الصغر والرق والجنون قال ابو حنيفه لا الحجر على السفينه الحر البالغ العاقل
 وان كان مبرئا مفسدا يتلاف ماله فيما لا عرض له فيه ولا مصلحة لاني
 سلب ولا تنه اهدار ادميته والحاقه باليهابيه والسفيه الخفيف العاقل
 الجاهل بالامور الذي لا يخبر به وقبل السفه اتباع الهوى في العمل بخلاف
 موجب الشرع وانما الحجر عليه ابو حنيفه لانه مخاطب عاقل ولان في
 سلب ولايته اهدار ادميته كما دفعه في الحاقه باليهابيه اشد ضرر اعليه
 من التبذير فلا يخل الاعلى الدفع الاذني لان يكون في الحجر عليه دفع ضرر عام

كما الحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجر والمكاري المفسد فان هولا الحجر عليهم
 فيما يروى عن ابي حنيفه فالمتي لما جنى هو الذي يعلم الناس جلا باطله
 كان زادا المرأة لتتقارق زوجها او يعلم الرجل حيله لاسقاط الزكاه
 ولا يلبس في الجمل حراما او يجرم حلالا والطبيب الجاهل يسمى الناس و
 مهلكا والمكاري المفسد ان يكري بالاول وليس له اهل ولا مال يستنزلها به
 واذ اجازوا ان الخروج يحفي نفسه وقال ابو يوسف ومحمد حجر عليه ومنع
 من التصرف في ماله من اخلافه فيما بينه فقال ابو يوسف لا يصبر الحجر
 عليه الا الحجر الحاكم ولا يصبر مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد
 فساد في ماله الحجره وصلاحه فيه بطلقة وفابده الخلاف فيما اذا بعد
 قبل الحجر لاقضي عندنا ابو يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز والى ذلك الاشاره
 بقوله ويجيز قبل الحجر كل عقوده يعقوب لكن لا يجيز محمد اذا صار محجورا
 عليه عندنا يصبر حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ الا في احكام معدوده
 فان حكمه فيها حكم البالغ وهي انه اذا تزوج جاز نكاحه واذا عتق جاز
 عتقه ولكنه يسعي في قيمته ويصير دينه واستيلاؤه وطلاقه وحجب
 في ماله الزكاه موجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والرحله وان اراد
 العقره لم يمنع منها وتنقذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما
 يوجب له عقوبه كما اذا اقر بوجوب لقصاص في النفس وفيما دونها وفي
 النسيب اذ اصاب محجورا عليه فهو بمنزلة الصغير الا في اربعة اشياء لا يجوز
 تصرف وصي الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وتزوج بمقدار مهر المثل
 واقراره جائزا وما بعده وشراؤه وصيته وصدقه واقراره بالمال والعاره
 وما اشبه ذلك من التصرف فانما تقي الحجره القسح لا يجوز منه كما لا يجوز من الصبي

والجور فان كان فيه مصلحة اجازته الحاكم والا فغير يعني اذا كان المشرقا بما
في يد السقيفة وفيه ربح او مثل القيمة واما اذا اصاع الثمن في يد السقيفة
لا يجبره القاضي قال في شرحه لانه متى ضاع من يده لم يجز اتداء العقد عليه
فالمصلحة الاجازة ولا يلزم الجور من المشرقي ولو استهلكه بزيادة الشئ
لان المشتري لما سلمه اليه فقد سلطه على التصرف فيه وعلى استهلاكه
فلم يلزمه الضمان ويعود المبيع الى ملك الجور عليه لان البيع انفسخ
القاضي فكان لم يكن فان كان الجور عليه لما قبض الثمن انفقته على نفسه
نفقة مثله او حج به حجة الاسلام او فعل به ما يجب على القاضي ان يفعل
له نظر القاضي في بيعه ان كان بثل قيمته فصاعد اجاز البيع او ابرا
المشتري من الثمن وان كان فيه محاباة فابطل القاضي البيع لم يطل
التمتع الجور عليه وقضاه من مال الجور وان كان نفقة فيما لا يعنيه
لم يجز القرض عليه شي لانه سلطه على اتلافه فصار كالصبي والمجنون
اذا اقرضها ماله وان كان نفقة على نفسه نفقة اسراف حسب لقا
للقرض من ذلك نفقة مثله في تلك المدة وقضاه من مال الجور فابطل
القضاه وهذا التعرير كله انما هو على قوتها اما على قول في خفيه فهو
كغير الجور في جميع التصرف وانه اعلم قال رحمه الله في الديانة
لوالد الطفل حق الاقتصاص له والصلح لا العفو في الاطراف والذات
كذا الوصي ولكن لا يكون له ولاية القتل في كل الروايات
والصلح في النفس منه في اجازته روايتان على ثبوتها
اذا كان للصغار على رجل دم خطا فلا يلزم خذ الدية في النفس وما دونها
ويقتصر فيها وفيما دونها اذا كان عمدا وله ان يصلح فيها وفيما دونها

ولي

وليس له ان يعفو لانه ابطال الحق بغير عوض الى ذلك الاشارة بقوله
لوالد الطفل البيت والوصي فيما دون النفس بمنزلة الاب يجوز صلحه
واقصاصه وفي النفس لا يجوز اقصاصه الى ذلك الاشارة بقوله
كذا الوصي ولكن لا يكون له البيت وفي الصلح روايتان في ولاية الجور
وفي رواية لا يجوز وقوله والذات يعني النفس قال في حكم المرتد
وما عقد المرتد بوقف عنده وعندهما بعض غير تردد
وعندنا الثاني صحيحا مسلما ومثل ميراث الموت عند محمد
اعلم ان ما باع المرتد او وهبه او اعقد موقوف فانما نفذ وان هلك
بطل وهذا عندنا في خفيه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يجوز تصرفه في اوجهين لان حصة التصرف تعقد للملك وهو ثابت ولو زال
الملك زال الميراث ولم يقبل به لحد ولحد لا يتقد تصرفا فهو في ماله الاثر
انه لو ولد له ولد بعد الرده لسنة اشهر فصاعدا من امه مسلمة او امه
مسلمة يرثه ولو مات ولده قبل حكم القاضي لحاقه لا يرثه فدل على قيام
ملكه فيصير تصرفه وتقدير اختلافهما بينهما فعندنا يوسف رحمه الله
يصح مثل ما يصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذا الشهية تراج
يقتل فصار كمرتدة ولا يجعل كالشرك على الهلاك والى ذلك الاشارة
بقوله وعندنا الثاني صحيحا مسلما وعند محمد يصح كما يصح من المرتد لانه
لا يرجع الى الاسلام ظاهرا فيقتل لان من تنحل الى تحلة قلا يتركه لاسيما
اذا كان معرضا عما تشاء فيه فيفضي الى القتل ظاهرا والى ذلك الاشارة
بقوله ومثل ميراث الموت عند محمد خلافا لمرتد فانه لا يقتل ولا في
انه حر في مهوره فيايدى باحتي يقتل او كونه حربيا فهو اسبيل والملك

وما اكتيته وبطلان تصرفاته غير ان الاسلام من جمونه بلقا الاجبار
على الاسلام فقلنا بتوقف تصرفاته لتردد حاله بين القتل والاسلام
بخلاف حرمه خالداً اربا بغير امان لانه صار قيا بدمه واربا بغير
امان ولهذا لا يملك من اخذه بل رده الى بيتا لما لانه كما دخل دارا وقع
في ايدي المسلمين لان له يد في الدار فبرده الى الماهر وخلافا لمقتضى عليه
بالقود والجر لان القتل ليرجى هناك لزوا سبب العصمة ولهذا
لو قتله قاتل غير من القتل يجب فيه القصاص وانما هو جزا على الجناية
فلم يوجب خلافاً وبخلاف لترده لانها لا تقتل فلم يثبت لها حكم اهل
الحرب حتى يلتحق به الحرب فتصير حربية حينئذ ثم علم ان تصرفاته
المرتدة على اربعة اقسام فاذا بالاتفاق الى هذا قوله كالاستيلاء والاطلا
وقبول الجبهة وتسليم الشفعو المحجر على عبده المادون لانه لا يستدعي
الولاية ولا يعتمد حقيقة الملك حتى صحت هذه التصرفات من هذا
العهد مع قصور ولا يتبدل باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة والارث
لانه يعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالفا وضد والتصرف
على ولده الصغير وما لولده لانه يعتمد ائساؤه ولا مساواة بين المسلم
والمرتد ما لم يسلم ويختلف في توقفه وهو ما بيناه بدليله **قال رحمه الله**
وما اكتسب المرتد قبل ارتداده • فعن قوله ارث وما بعده في •
وعندها الموارثين كلاهما • ولربك عند الشافعي لغير شيء •
اعلم ان المرتد يزول ملكه عن المذواصوق فان اسلم عاد ملكه وانما
او قتل على رده وورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه
وكسب رده في بعد قضاء دين رده فيوضع في بيت المال لانه كسب

مباح

مباح الدم ليس لاحد فيه خوف كان قيا كمال الحرفي وهذا عند الشافعي حقيقة
والى ذلك الاشارة بقوله وما اكتسب المرتد قبل ارتداده البيت وعندهما
لا يزول ملكه لان تأخير الرد يظهر في با حقه دمه لاني زوال ملكه كالحاكم عليه
بالجرم والقود ولانه مكلف فيكون كمال الاهلية وذلك ينفا ملكه ولانه
لا يمكنه القيام بما كلف به الا ببقاء ملكه فيبقى ملكه ضرورة التكميل والى ذلك
الاشارة بقوله وعندها الموارثين كلاهما يعني لورثة المسلمين وقال الشافعي
رحم الله كلاهما في وقولنا ليس لاحد فيه خوف خنز زب على المكتبة اذا
ارتد واكتسب مالا في حال رده فانه لا يكون قيا ويكون مولاه لان حقه
معلق به واما المرتدة فكسبها لورثتها المسلمين اجماعا وله ان الملك
عبارة عن القدرة والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت
عصمة نفسها بالردة لانه يصير بها حربيا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه
تبع لها ولانه هالك حكما فصا كالهالك حقيقة غير انه يدعى الى الاسلام
بالاعتبار عليه ويرجى عوده اليه لو قوفه على محاسنه فلم يترسب الزوال
فتوقفنا في امره فان اسلم جعل كان لم يزل مسلما فلم يعمل السبب عمله فان
مات او قتل في رده استقر كفره فعمل السبب عمله وزال ملكه وانتقل
ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال رده في بيت المسلمين
وعندها كلاهما لورثة المسلمين ان فضل من الدين ولانه كان مسلما مال كله
فاذا اقره هلاكه جلفه وارثه في ماله كما لو مات مسلما وهذا لان الرد هلاك الا
ان تمامه بالموت والقتل فاذا اقره اسند التوريث الى اول الرده وقد كان مسلما عند
ذلك فيجلفه وارثه المسلمين فيكون توريثا من المسلمين اذ الحكم عند تمام سببه
يثبت في اول السبب كالبيع ينشط الجيا واذا ايجز ثبنا ملكه فيه من وقت العقد

وبما روي عنه عليه السلام صلى الله عليه وآله فاعلموا القوم خلفه قيام قال في التنبيه قال ابن النعمان
واختلف أهل العمل في الإمامة صلى الله عليه وآله بالناس جالسا فقال طائفة يصلون فعودوا فمن فعل ذلك
جاءوا بنحوه لله وأبو هريرة وأبو هريرة بن خزيمة قال أحمد وأحمد بن محمد قال أبو بصير
صلى الله عليه وسلم وأبو هريرة أربعة من الصحابة قال أبو بكر الرابع هو في الخبر الذي روى عنه
أبو عبد الله أما ما لا أشك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في تركه في الأوقات الاختار
قول أحمد ويروى ما ثبت في حديث عائشة وأنت سميت الله تعالى عنها على النبي صلى الله
عليه وسلم أنه لما سطر على قوس تحسب ثلثة الأيمن وفي رواية فأنقلت لدهمه فدخل عليه
أصحابه بعد ذلك فحضر الصلاة فصلى ثم قعدا فصلوا وراءه فلما قاما إلى أن جلسوا
فصلوا وراءه فعودوا فقلت في الصلاة قال لما جعل الإمام ليوميه فاذا كفر فبكره أو إذا كفر فاحمده
وإذا رخص فارفعوا وإذا قال سمع الله من حديث جابر ولا تفعلوا كما تفعل أهل فارس
جلوسا متفق عليه وفي رواية لابي داود من حديث جابر ولا تفعلوا كما تفعل أهل فارس
بعلل إما لم يثبت ما نسخ في الصلاة التي صلحها في مرض موته جالسا اختلف الصحابة
فيما هو كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الإمام أو أبو بكر رضي الله تعالى عنه فمن أسس صلى الله
تعالى عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله تعالى عنه عرسه رضي الله تعالى
عنه الصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالناس جالسا أو يقرأ ما يقرأ أبو بكر رضي الله
النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاته أبي بكر متفق عليه وعنه أيضا قال من الناس من
يقول كان أبو بكر القدام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم في الصف ومنهم من يقول كان النبي
صلى الله عليه وسلم القدام بين يدي أبي بكر ذكر من عند الله في التمهيد للسلام وعمر جابر
رضي الله تعالى عنه قال أشك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلسوا وراءه وهو قاعد
وأبو بكر يسمع الناس تكبيرة روية مسلم ومع هذا الإضطراب لا يثبت النسخ انتهى كلامه أما
ما روي عن عهد أبي بكر رضي الله عنه بن سعد بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت تخلفيني
عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بل لا تخلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال
أصلي أنا فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله للصلوة قال صنعوا لي ماء في الخضب فغسلنا

الإمام

فانقل

فانقل ثم ذهب أبو بكر رضي الله عنه فأتى عليه ثم قال فقال صلى الله عليه وسلم فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله
قلت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الآخرة
قلت فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه أن يصلي بالناس قائما
الأسوة وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه رجلا رفيقا فقال يا عمر صليت أنت أحق بذلك
فصلي بهم أبو بكر ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده من نفسه خفة فخرج بهاري بين
رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما راه أبو بكر ذهب ليشاخص
فأوى إليه الأتخاف وقال لما اجلسا في جلسة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقلت في الصلاة
بصلاته النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاته أبي بكر رضي الله تعالى عنه عليه وسلم
فأعز ذلك العهد أنه تعرضت على بن عباس حدث عائشة فالتكره شيئا غيره أنه
قال استلم الرجل الذي كان مع العباس قلت لأقول هو علي رضي الله تعالى عنه انتهى
وما روي الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه
الذي توفي فيه خلفه أبي بكر فقلت وقال حسن صحيح وأخرج المسائي عن أبي بكر رضي الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في نوب واحد ثم تخلف في بكركه لا لأجباري ما في
الصحف وإنما قال السفي ليعارض في الصلاة التي كان فيها أما صلاة الظهر يوم السبت والأحد
والتي كان فيها موما الصبح يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلحها حين نزع من الدنيا ولا يخالف
هذا ما ثبت عن الترمذي أن أس في صلاة يوم الاثنين وكشف السستر أراحه فأنكره
الركعة الأولى ثم أنه عليه السلام وحده من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية بذلك عليه
سأه كرومي بن عبيدة في المعاري عن الزهري وذكره أبو الاسود عن عروة أنه عليه السلام
أفترعه الوعد ليلة الاثنين فقلت ألي الصبح يتكلم على الفضل بن عباس وعلم له وقد جحد
الناس مع أبي بكر حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخروا أبو بكر أخذ عليه السلام مأواه فقدمه
في صلاة تصفأ جميعا أو رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يقرأ في الركعة
الآخر ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجدة فتمسك به وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالركعة الأخيرة ثم انصرف إلى جند من جند ثم انصرف إلى جند من جند ثم انصرف إلى جند من جند

والجد صاحب فرض لا يقاسمهم
 وعصبا لا أخوات المفردات به
 والأكدرية فيها ترك مذهبه
 زوج وام وأخت جدها معها
 والسدس للجد والنصف لتمامها
 وليس يعطى ابن مسعود أخا لآب
 وكان يعطى علم فضلا ما أخذت
 وكان يدخل زيدا أخوة لآب
 وبعد ما نأى خط الجدة خیرهم
 إلا إذا انفردت بالآب واحدة
 وقال حجج جد البيت أخوته
 أعلم أنه لا بد من معرفة الحجج قبل الخوض في الكلام على مسألة الباب وهو على نوعين
 حجج حرمان وحجج نقصان فاما حجج النقصان فهو أن حجج وفرض
 من سهم إلى سهم واما حجج الحرمان فستة لا يحرمون أبدا الأب والابن والام
 والبيت والزوجة والزوج فرضه لا ثابت بدليل مقطوع به وهو صريح
 الكتاب ومن عدا هؤلاء فإن الأقرب منهم حجج لا بعد كالابن فإنه تحجب الأولاد
 الابن وكالاخ لابون فإنه تحجب الاخوة لآب وكذلك من يدعى الشخص لا يرث معه
 الأولاد لآب زوج وأخت لابون وأخت لآب للزوج النصف وللأخت
 لابون النصف وللأخت من الأب سدس تكلمة الثلثين أصلها من ستة عالت
 إلى سبعة فإن كان مع الأخت لآب أخ عصبا فلا يرث شيئا فهذا أخ مشوم
 زوج وابوان وبنات وبنات ابن أصله من ثلث عشرة عالت إلى خمسة عشر فالزوج

الربع ثلاثة والأبوين السدسان وأربعة للبيت النصف ستة وبنات الابن
 السدس تكلمة الثلثين سهمان فلو كان مع بنت لابن ابن عصبا ما سقطت
 وعالت المسيلة إلى ثلاثة عشر وهذا أخ مشوم أيضا أختان لابون
 وأخت لآب فالمال للأختين لابون فرضا وداو لاشي لأخت لآب فإن كان
 معها أخوها عصبا فالحما الباقي وهو الثلث للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا
 هو الاخ المبارك ولا يحجب المحرم كالزوجة والقاتل والعبد لا يحجب حرمانا
 ولا نقصانا لانه غير وارثي لعدم أهليته واهله تنفقه لفقد الأهلية
 وتفوت بفوت شرط من شرطها كبيع المجنون وإذا عرفت هذه العلل في حق هؤلاء
 التحقوا بالعدم في باب الارث وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه حجج
 حجج نقصان وذلك يظهر في مسایل العول وحجج المحجب كالأخوة والأخوات
 تحجبهم الأب وتحجبون لآب من الثلث إلى السدس وهذا لأن علة الاستحقاق
 قائمة في حقهم لكن امتنع بالحاج وهو الأب فجاز أن يظهر حججهم في حق من يرث
 معها وسقطت بني الأعيان بالابن وابنه وبالأب وكذا بالجد وقالوا لا يقاسمهم
 على أصول يزيد رضي الله عنه وبنو العلات هم وبنو الأخوة لآب وبنو الأخوات
 وولد الابن والأب والجد اما بنو الأعيان فهم الاخوة لآب وام وبنو العلات
 فهم الاخوة لآب وبنو الأخوات هم الاخوة لآب فاما بنو الأعيان فأنهم ينفقون
 بالابن وابن الابن وبالأب ويسقطون الجدة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا لا يقاسمهم
 على أصول يزيد رضي الله عنه كما تقرروا اما بنو العلات فأنهم يسقطون بني الأعيان
 ويهو لآب كما بينا ونقول عليه السلام إن أعيان بني الأم ينوارثون دون بني العلات
 واما بنو الأخوات فأنهم يسقطون بالولد وولد الابن والأب والحجاب بالإجماع لأن
 شرط كونهم وارثي أو يكون لميت يورث كالأمة قال تعالى فإن كان رجل منكم

كلالة او امرأة وله اخ واخت والمراد الاخوة لام كما تقدم والكلالة من
لاول له ولا والد ولا يثون لا بعد عدمه هو اما المسيلة المختلفة هو
سقوط الاخوة لابون عنده في حنفية خلافا لها في مسيلة اختلف فيها
الصدر الاول في الله عنهم وهي مسيلة الكتاب قال ابو بكر الصديق ومن
تابعه من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بنوا الاعيان وبنوا العلات
لا يثون مع الجد وهو قول في حنفية رحمه الله وبه يفتي وقال زيد بن ثابت
رضي الله عنه يثون مع الجد وهو قولها ومالك والنشاف في حرمهم الله
واعلم ان اكثر الصحابة يروى عنهم مثل مذهبنا في بكر متل الى موسى الاشعر
وابي هريرة والى الدرر او الى الطفيل عامر بن وائل وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن الصامت وعمران بن الحصين ومعاذ بن جبل
وجابر بن عبد الله والى ابن كعب وعائشة رضي الله تعالى عنهم وحكاها بعض
المتأخرين عن طلحة بن عبد الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص
وعبد الله بن عمر وعمار بن اسر رضي الله عنهم واخذ به من التابعين عطاء
وابن المسيب ومجاهد وطاوس وعبد الله بن عبد الله بن عتيبة بن مسعود
والحسن بن احمد وطاوس بن البصري وسعيد بن جبير وجابر بن زيد
ومروان بن الحكم وغيرهم رضوان الله عليهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله
يقول ولا يقول الى بكر فخالقه في ذلك على التردد عنه من غير جرم
حتى روى انه قال على المنبر ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه
كان عمدا لينا فيهن عهد الجد والكلالة وابواب من ابواب البراءة وعن
عبيدة رضي الله عنه قال قال عمر قد قضيت في الجد قضايا تختلف كلها
لا الوافين عن الحق وان عسر الجد افضى فيه بقضاها لاجل الجمع وقد صيب

الفرار

رضي الله عنه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال لي عمر رضي الله عنه وفاته
احفظوا عني في امر استخلفا جدا ولم اقل في الكلالة والجد شيئا يعني والله اعلم
انه لم يقض بتمام حرمته ويجب على من بعده المصير اليه وكان على من المطالب
رضي الله عنه يرى تورث الاخوة مع الجد على ما روى ابن عباس رضي الله عنهما
كتب اليه من البصرة في سبعة اخوة وجد فكتب اليه ان اقسوا لها اليه من سواهم
كما في ولا تخلده وانما امر نحو الكتاب والله اعلم كبرياطين من وقف عليه انه
فعل ذلك عن توقيف واجماع فيجزم بالحكم المكتوب ولا نأمله فاعل ذلك عن
اجتهاد في الجائز ان تبدل رأي في حكمه في واقعة اخرى بخلاف ذلك كما اصاب
عمر رضي الله عنه فيمنعه خطه عليه ولبس الحال على من بعده ولا يدرى القوي
كان اخر العمل به واما زيد بن ثابت رضي الله عنه فكان يورثهم معه وقاس عمر
رضي الله عنه في المسيلة وكذلك قاسه على رضي الله عنه عالمي ما روى عن الشعبي
قال كان عمر يكره ان يذكر فريضة الجد حتى كان هو جادا فلما صار جادا عرف انه
لا بد من النظر فيه فدعا زيدا بن ثابت فقال انه كان من رأي وراي الى بكر من قبل
ان الجد والجد من الاخ فانه في ابيهم المؤمنين لا تجعل شجرة خرج منها غصن
تخرج من الغصن غصنان فاجعل الجد والجد من الاخ وهما قد خرجا من الغصن الذي
خرج من الجد فكريه عمر رضي الله عنه فاحججه قوله فوجدنا عليه رضي الله عنه
فقال له مثل ما التفتنا الى النجاشي ابيهم المؤمنين وادسا لفاشع هه
شعب واشع من الشعب شعبان فلو رجمها احد الشعبين دخل
في الشعبين جميعا فاجعل الجد والجد من الاخ قال فقام عمر يحطبل الناس
فقال هل منكم احد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يورث الجد فقال
رجل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن فريضة فيها جد فاعطاه

السيد فقال ان كان معد من الورثة فقال لا ادرى قال ادريت وهذه المقاييس
استدل ابو حنيفة ~~بما~~ قال رجل سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن فضيلة فيها جاد فاعطاه الثلث قال من كان معه من الورثة قال لا ادرى
قال الادريت ولهذا المقاييس استدل ابو حنيفة رحمه الله على جعفر
الصادق بن محمد في جواز العمل بالقياس حين قال له من ابى اخذت القياس
قال له ابو حنيفة هذا جدك وزيد قد قايسا عمر فقال له على ذلك اوافق
له زيد كذا وهذه المقاييس منها لبيان ان الاخ سعي ان يكون ولي من الجد
لانه اقرب الى الميت من الجد على ما ضربنا من المثل فانما شبه الجد بالشيخ والوفا
والاب بالغصن والشعب والاخ والميت بالغصنين والشعبين لان
الجد لما اختص بقربة الولاد صارت تلك الزيادة من حصته مقابلة لما
انفرد به الاخ من القرب ولا يجرم احدهما صاحبه فهذا الجرح يقول بنو
الاخوة مع الجد وايضا بقوله عليه السلام افرضكم زيد وهو يري تورثهم
معه فكان اخذ بقوله اولي والحق للجمهور ان الجد اب فيكون حكمه حكم الاب
كما ان بن الاب حكمه حكم الابن والى ذلك اشار ابن عباس رضي الله عنهما فيما روي
عنه انه كان يقول لا تنق الله بازيد بن ثابت تجعل بن الابن ابنا ولا تجعل
ابن الاب با وتقريره ان الاتصال والقرب من الجانبين بصفة واحدة بمنزلة
التمثيل بين المتلين والاخوة بين الاخوين ولو كان الجد هو الميت قام بن الابن
مقام الابن في حجب الاخوة وتسمية الجد اباً منطوقها في الكتاب العزيز
ولان الجد يقوم مقام الاب في كثير من الاحكام نحو ثبوت الولاء على النفس
والمال واستحقاقه النفقة مع اختلاف الدين وحرمان وضع الزكاة
فيه وعدم قبول شهادته لناقله وشهادة الناقل له وحرمان جليته
عل

على الناقله ولا يقتصر منه بقتل الناقله ويثبت له حوالته عليك باستئلا
جارية الناقله عند عدم الاب وشي من هذه الاشياء لا يثبت للاتح فدلنا
ذلك على ان الجد يقوم مقام الاب في حق الحجب واما قوله عليه السلام
افرضكم زيد فهو محمول على انه ورد في قضية مخصوصه ليلال يلزم الدعاء
بينه وبين قوله واقضاكم على علمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل واصدق
لمجة ابو ذر ومن المعلوم ان عليا رضي الله عنه قضى في الغراب بن المبره
زيد فلو حمل ذلك على الاطلاق لزم التناقض ولا بد من تقييد ذلك بقضايا
مخصوصه وقول ابن بك رضي الله عنه في الجد اظهر والعمل عليه اسير فلهذا التقييد
للقوى وهذا الباب لبيان مذهب زيد وقد اختاره بعض المشايخ للفتوى
وبعضهم مال الى الصلح لكثرة الاختلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم كما
مالوا اليه في مسألة الاحب للمشترك اذا تعلق المال في يد غيره بغير صنعه
لوقوع الاختلاف فيها بين الصحابة مع ان الاختلاف ثمة اقل من الاختلاف
في الجد وبعض المشايخ اختاروا تورث الاخوة ان كانوا احوج من الجد
وعدم التورث ان كان الجد احوج ثم اعلم ان الجد الصحيح لو ارث لا يكون
الا واحدا من بني الاعيان والعلات ولم يكن معه صاحب فرض غيرهم
اذ الجد يصلح ان يكون صاحب فرض ويصلح ان يكون عصبه فيورث بانفع
الطرفين له ولا يقتصر نصيبه عن الثلث لان درجة الجد كدرجة الجد
ثم لجد لا يقتصر نصيبها عن السيدس فوجب ان لا يقتصر الذكر الذي
في درجتها على ضعف نفسها كما ان الام والاب لما نشأوا في الدرجه لم
يقتصر نصيب الاب عند عدم الولد عن ضعف نصيب الام ولانه لو انفرد
الجد اخذ جميع المال ولو كان معه اخوان حجباه الى الثلث فكذلك اذا كثر

الاخوة لا يتغير حجمه لان اصول الفرائض مبني على ان كل حجب يتغير
 بعد دفع حكمه كحكم الابنين وما زاد عليها سواء كما في حجب الاخوة والام من الثلث
 الى السدس الانسان فما فوقهما من البنات والاخوات واستحقاق الثلث
 فانه المثنى فما فوقهما من اولاد الام ولان الجدة لو ورثت بالعرض مطلقا او بالانحصار
 مطلقا يلزم ترجيح الاخوة والاخوات عليه في كثير من الصور ولا قابل به هذا
 الجدة لا يكون الامن قبل الاب والاقرب يسقط الابعده ومذهب زيد رضي الله
 عنه انه اذا اجتمع الجد والاخوة كان الجد كما حددهم بقاسمهم ما لم تقصده
 المقاسمه من الثلث فان نقصته فرض له الثلث والباقي بين الاخوة للذكر
 مثل حظ الانثيين والى ذلك الاشارة بقوله اذا التقى الجد والاخوان فاسهم
 ما لم يكن من الثلث المال حصته مثل ذلك جد وراحم المال بينهما نصفان
 لان المقاسمه خير له جد وراحم المال بينهما ثلث لاسنوا المقاسمه والثلث
 ههنا جد وثلاثة اخوة يفرض له الثلث والباقي بين الاخوة لان المقاسمه
 في هذه الصورة تنقصه من الثلث فان كان معه زوجة وفرض عطي فرضه ثم
 ينظر في الباقي للجد ثلاثة احوال المقاسمه او ثلث ما تبقى او سدس جميع المال
 فيعطي ما هو خير له منها والباقي بين الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين
 مثل ذلك زوج وجد وراحم الزوج النصف والباقي بين الجد والراحم لان
 القسمة خير له وكذلك مع الزوجة جدة وجد وراحم والجد السدس
 والجد ثلث ما يبقى لانه خير له حبه وبناته وجد وراحم والجد السدس
 والبنات النصف والجد السدس لان ذلك خير له زوج وام وجد وراحم الزوج
 النصف والام الثلث والباقي وهو السدس للجد وسقط الاخ ثم بنوا العدا
 مع الجد كبنى الاعيان فان اجتمع عوامع الجد قال زيد يعيدون معهم على الجد

بنظم

ليظهر نصيب الجد فاذا اخذ الجدة نصيبه رتبوا العلات ما وقع لهم الى
 بنى الاعيان ويجوزون بغير شئ الا اذا كان من بنى الاعيان واخت واحدة فاخت
 فرضها النصف بعد نصيب الجد فان بقي شئ اخذه بنوا العلات مثل
 ذلك جد وراحم لابون وراحم الاب المال بينهم ثلث فالراحم لابي وثلثه
 فيكون للاخ لابون الثلثان ولو كان معهم زوجة فالزوج والباقي ثلثا
 ويرد الاخ لابي ما وقع له الى الاخ لابون ولو كان مكان الزوجة زوج فله
 النصف والباقي ثلثا كما تقدم جد وراحم لابون واخت لابي للجد النصف
 والاختين النصف وتأخذ الاخت لابون ولو كانت اختين لابي والمسيلة
 بحالها فللجد الحسنان وللأخت لابون الخمس وللأختين لابي الحسنان ويرد انهما
 على الأخت لابون ما يترده النصف وهو خمس ونصف خمس ويبقى لهما
 نصف خمس فاصل المسيلة من خمسة تقرب في شئين الحاجة الى النصف
 تصير عشرة للجد اربعة وللأخت لابون الخمس سهران وللأختين لابي
 اربعة ويرد ان الى الأخت لابون ثلاثة تكمل النصف يبقى لهما سهم لا ينقسم
 عليها فاضربا شئين في عشرة تكون عشرون منها تسع جد وراحم لابي
 واخت لابون المال اثناس ويرد الاخ الى الأخت الى ثمة النصف يبقى معه
 نصف سهم وهو العشر ولو كان معه اخت فللجد سدسان وللأخت
 لابون السدس والراحم واخوته ثلثه فيردان عليها ثمة النصف يبقى
 معها سدس جد واخوتان لابون واختان لابي للجد الثلث ولكل فرق
 الثلث ثم يرد اولاد الاب نصيبهم على اولاد الابون ام وجد واخت
 لابون وراحم واخت لابي اصلهما من سدة الام سهم وثلث ما يبقى
 للجد وليس للباقي ثلث صح فاضرب ثلاثة في ستة تكون ثمانية عشر لأم ثلثه

ولجرحه والاخت لابون النصف تسعة بقي سهم واحد لولاد الاب
 وهو خمسة فاضرب خمسة في ثمانية عشر يكن تسعين منها تصح وتسمى
 زيد ام وجد واخت لابون واخ واخت لاب اصلها من ستة للام سهم بقي
 خمسة لا يستقيم على ستة فاضرب ستة في ستة تكن ستة وثلاثين للام السدس
 ستة ولجرح ثلث ما بقي عشرة والاخت لابون نصف الجميع وهي ثمانية عشر
 بقي لولاد الاب سمان وهم ثلاثة فاضرب ثلاثة في ستة وثلاثين يكن مائة
 وثمانية منها تصح الا ان بين السهام موافقة بالانصاف فترجع الى اربعة
 وخمسين ووجد ذلك ان تقاسمه وثلاث مائتين واحد في حق الجرح فاعط
 الام نصيبها من ثمانية عشر ثلاثة ولجرح ثلث ما بقي خمسة والاخت لابون
 نصف الجميع تسعة بقي سهم لا يستقيم على اولاد الاب فاضرب ثلاثة في
 ثمانية عشر يكن اربعة وخمسين منها تصح وتسمى خضرة زيدا لخال
 من مذهب زيد رضي الله عنه ان يقول ان المقاسمه ما لم ينقص من الثلث
 ومع ذى الفرض ينظر له في اصل الاحوال الثلاثة وبعده ولد الاب على الجرح
 اخرا رابه ولا يفرض للاخوات المنفردات مع الجرح ويجعل نصيبه ولا نقول
 بالعدل بناء على ان نصيبه ثم اعلم ان زيدا بن ثابث لا يجعل الاخت لاب وام
 صاحبة فرض مع الجرح الا في الاكدرية واليه الاشارة بقوله والاكدرية فيها
 ترك مذهبه وقد دعت الى هذا ضرورة وهو زوج وام وجد واخت لاب وام
 اولاد للزوج النصف والام الثلث ولجرح السدس والاخت النصف ثم يضم
 لجرح نصيبه الى نصيب الاخت فيقتسمانه لذلك ذكر مثل حظ الانثيين واليه
 الاشارة بقوله زوج وام البنتين اصلها من ستة وتعود الى تسعة وتصح من
 سبعة وعشرين وانما جعل نصيبه مع الجرح لولاد الجرح يساوي الاخ ثم الاخ بقاء
 الاخت

الاخت فكذلك يساوي ولان الجرح يقاسم الاخت اذا كان معها اخ فوجب
 ان يقاسمها حاله لانفراد كما في سائر النظائر ولان الجرح يقاسم الاخ والاخ
 اما مساهم الاخت او اقوى منها لانه ينقلها من الفرض الى النصيب فوجب
 ان يقاسمها ويقال لو كان الجرح كالاخ لكان ينبغي ان يحجب لام مع واحد من
 الاخت من الثلث الى السدس لاننا نقول بحجب لام ثلث نصيبها من الاخوة والاسم
 معروم هنا اما النصيب ينبي على الاستواء في القرابة الى الميت وهذا تحقق عند
 القايدين تنور شي لولاد الاب مع الجرح من حيث ان كل واحد من الجرح واولاد الاب يدرك
 الى الميت بواسطة واحدة وهي الاب والسبب في جعل الاخت صاحبة فرض هنا
 ان الزوج والام اذ اخذوا فرضهما من ستة تقسمهما في اخذ الجرح لولاد السدس الجميع لرفع
 لدن المقاسمه وثالث الباقي فالولاء لاخت صاحبة فرض سقطت بسبب الجرح
 وزيد لا يرى حرمان الاخت بالجرح فاعطيت فرضها وهو النصف ثلاثة من ستة فعالت
 المسئلة التي تسعة ثم ضموا حاصل الجرح والاخت فيقتسمانه لانه لو سلم للاخت ما فر
 لها الترحن في الميراث على الجرح ولا يرى ذلك زيدا في ايشكل هذا بما لو ترك
 جرحا واختا لاب وام ولخون لاب فان الجرح الثلث والاخت النصف والباقي للاخوين
 ولو كان مع جرحه كان لها السدس ولجرح ثلث الباقي والاخت النصف فقد حصل
 تفصيل الاخت على الجرح ولم يقسم لخالها بينهما قلت الفرق ان المنقص للجرح
 وجدوا استشكلتم به وهو اولاد الاب لانها لم تغير نصيب الجرح عما كان حال
 مسيلتنا لان المنقص معدوم وما حصل للجرح يتغير بسبب فرض الاخت لانه كان
 سدسا فصار تسعا فلو لم يقسم لخالها لاجل الجرح لانفع من الامور الثلاثة
 ولا تشبه المسئلة العايلة الى ثلاثة عشر لان سقوط الاخت فيها انما كان لتعذر
 جعلها صاحبة فرض مع وجود البنات وهما لم يتعذر ذلك حتى لو كان مكانها

اخ يستقط لتعذر جعله صاحب فرض سميت الاكدرية لانها واقعة امره
 من بني اكدر هذا الحد الاقوال وقيل انوسا لعنا عبد الملك بن مروان فيها يقال له
 اكدر فاخطا فيها فنسب اليه وهذا القول المحكي عن وكيع بن الجراح حكى ذلك عن الحسن
 وهاتان النسبتان على فوق القياس في النسبة وقيل لانه نكدر فيها مذهب زيد
 رحمه الله وليست هذه النسبة قياسية قال في المحيط قال شيخنا رحمه الله لولا هذه
 المسئلة والا لكان احق الاقوال بعد قول ابن كثر رضي الله عنه قول زيد قلت وقد روي عن
 الشعبي انه قال سالت قبيصة بن ذؤيب عن قضا زيد في الاكدرية فقال لا والله ما
 فعل هذا زيد قط وقبيصة كان من كبار اصحاب زيد ويحتمل النكاه هذا امر وجهي
 احدها ان يكون مذهب زيد فيها مثل مذهب علي رضي الله عنه وهو ان يفرض
 للاخت ثلاثة ثلثه ثلثا قسمه المحدث فعول الى التسعة والوجه الثاني ان يستقط الاخت
 مستمر على اصله انها عصبية مع الجدة كالاخ الا ان المشهور المردود في هذه عن زيد
 ما حكاه ابنه خارج عنه وهو الذي قدمناه وعليه عمل الفقهاء الاخذين بقوله
 وقيل سميت الاكدرية لانها اكدرت مذهب من يرى المقاسمة فان عليا رضي الله
 عنه لم يكن يفرض الجدة السدس الا مع الولد او عند كثرة الاخوة والاخوات فزيد
 القسمة على ستة وهذا فرض لم السدس يدون الامر بن مسعود رضي الله عنه
 حجبا لامرهما من الثلث الى السدس بالاخت الواحدة مع الجدة ولم يفعل ذلك في امر
 وجدها واختلف عنه في امر واحد واخت وظهر الروايات عندنا انها جعلت امر واحد
 للاخت النصف والباقي بين الام والجدة نصفين واما زيد فجعل الاخت صاحبة
 فرضها ولم يفعل ذلك في باقي المسائل ولو كان كان الاخت اخ واختان فلا عول
 ولا اكدرية اما الاخت فانه يستقط لتعذر جعله صاحب فرض واما الاختان فلان
 وجودهما يجعل الام السدس فيبقى بعد سهم الام والزوج سهمان ياخذنهما الجدة

سماه وبقى للاختين سهم وكذلك لو كان اكثر من اثنتين لان سهم الجدة لا ينقص عن السدس
 وقد انتمى بيان مذهب زيد رضي الله عنه والان اشرف في بيان مذهبي على
 وابن مسعود رضي الله عنه في الجدة ليطلع الفقيه على اقوال الصحابة رضي الله عنهم
 فقد قيل افقة الناس امر قصير باختلاف الناس اما مذهب علي رضي الله عنه
 فانه يقسم المال بين الجدة والاخوة والاخوات ما دامتا لمقاسمه خير الجدة من
 السدس وان كانا سوافا كان السدس خير اليه اخذ السدس ويقسم الباقي بين
 الاخوة والاخوات هذا هو المشهور عنه ولا تغتربا ولاد الاب مع بني الاعيان
 في مقاسمة الجدة واذا كان مع الجدة وسهم سوى البنات اخذ سهمه ثم للجدة
 خير الامر من المقاسمة ومن سدس الجميع وان كان معه بنت كان الجدة السدس
 لا غير ولا يكون عصبية من مذهبه ان يجعل الاخوات المنفردات مع الجدة احتجا
 فرض الواحدة النصف والمستحق قضا عدا الثلثان والباقي للجدة ما لم ينقص عن
 السدس فان نقص فرض له السدس وكذلك لو ترك اختا لاب وام واختا
 لاب قضا عدا يكون للاخت اب وام النصف وبنات الاب السدس بكمال الثلثين
 والباقي للجدة وان كان مع اولاد الاب ذكر كالو تركت اختا واختين لاب وام
 واخا واختا لاب اخذت الاخت والاختان لغرض والباقي بين الجدة واولاد
 الاب ما لم ينقص نصيبا للجدة عن السدس فان نقص كل له السدس ومن مذهب
 يفضل الامر على الجدة واما مذهب بن مسعود رضي الله عنه فانه يوافق عليا رضي الله
 عنه فيما له فانه لا يعقد باولاد الاب والامر عند المقاسمة مع الجدة وان الاخوات
 المنفردات مع الجدة اصحاب فرض الا انه لا يورث احد من اولاد الاب والامر
 سواء كان اولاد الاب انا او ذكرا او مختلطين بل يجعل الباقي بعد فرض الاخوات
 لاب وام الجدة ويوافق زيد في ان الجدة خير الامر من المقاسمة ومن ثلث الكل وامتا

اذا اجتمع معهم ذوسهم فعند روايتنا احدها كذهب على رواها اهل العراق
والثانية كذهب زيد رواها اهل الحجاز وكان لا يفضل اما علي جرد فقال في بنت
وجدة واخت وزوج وام لكل واحد من البنت والزوج النصف والباقي بين الجدة ^{حصة}
نصفان وهاتان من مبيعات ابن مسعود واعلم بان ثمرة الخلاف بين الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين في ميراث الجدة مع الاخوة والاخوات يظهر في بنت سابل
كلها ام وبه عنهما احدها ام وجد واخت لاب وام اولاب عند ابن بكر رضي الله عنه
للأم الثلث والباقي للجدة ولاشي للاخت وعند علي رضي الله عنه للأم الثلث وللأخت
النصف والجدة السدس وقال عثمان رضي الله عنه المال بينهما اثلاثا لآل أبي
تفضيل الأم على الجدة وعند زيد الباقي بعد فرض الأم وهو الثلث بين الجدة والاخت
الثلثا وعلي بن مسعود رضي الله عنه روايتان في رواية للاخت النصف وللأم السدس
والباقي للجدة وفي رواية النصف الباقي بين الأم والجدة نصفين وتسمى هذه المسئلة
مثلثة ومربعه ومسدسه وعثمانيد وحاجيد وخرقا الشايبه مسئلة الاكثر
وقد ذكرنا مذهب زيدانفا فيها وعلى قول ابن بكر رضي الله عنه الزوج النصف وللأخت
الثلث والباقي للجدة ولاشي للاخت وعلى قول علي رضي الله عنه للأم الثلث وللزوج
النصف والجدة السدس والاخت النصف ونقول المسئلة التي تسعه ولا يقتسم الجدة
والاخت ما حصل لهما وعند ابن مسعود وهور رواية عن عمر رضي الله عنه الزوج
النصف والاخت النصف وللأم السدس والجدة السدس وقول المسئلة التي ثمانية
الثلثة زوج وام وجد واخ لاب وام اولاب فعند ابن بكر الصديق رضي الله عنه
كما مر في الاخت ولاشي للاخ ووافقه علي وزيد رضي الله عنهما وقول ابن مسعود رضي الله
للام السدس وللزوج النصف والجدة السدس والباقي للاخ الرابعه زوجة وام
وجد واخت لاب وام اولاب عند ابن بكر رضي الله عنه المروجة الربع وللأم الثلث
والباقي

والباقي للجدة وعند زيد رضي الله عنه الباقي بين الجدة والاخت للذكر مثل
نحو الانثيين لكونا المقاسمة خيرا هنا وعلى قول علي رضي الله عنه للاخت النصف
وللجدة السدس ونقول في خمسة عشر وعلى قول ابن مسعود رضي الله عنه للمروجة
الربع والاخت النصف وللأم السدس وللجدة السدس ونقول في ثلاثة عشر
لان يجعل للاخت صاحبة فرض ولا يقتص الجدة على السدس ولا يفضل اباعلي جرد
الخامسة زوجة وام وجد واخ لاب وام اولاب فعند ابن بكر الصديق رضي الله
للمرء كما مر في الاخت وعند علي وزيد رضي الله عنهما المروجة الربع وللأم
الثلث والباقي بين الجدة والاخ نصفين لان المقاسمة خيرة هنا الجدة وعلى قول
ابن مسعود رضي الله عنه المروجة الربع وعند في الأم روايتان في رواية لها
الربع وفي رواية السدس والباقي بين الاخ والجدة نصفين ومثل هاتين الروايتين
عن عمر رضي الله عنه وهو موافق ابن مسعود رضي الله عنه في سابل الخمس ^{عنه}
الأم لا اعطاها الربع في المسئلة الاولى على حديث الروايتين عن ابن مسعود رضي الله
واما ميراث الجدة فلا يكا د تحفظ عنه قضية استمر عليها السادسة
بنت وجد واخت لاب وام اولاب عند ابن بكر الصديق رضي الله عنه للبنت
النصف والباقي للجدة ولاشي للاخت وعند زيد رضي الله عنه للبنت النصف
والباقي بين الجدة والاخت اثلاثا وعند علي رضي الله عنه للبنت النصف وللجدة
السدس والباقي للاخت وعند ابن مسعود رضي الله عنه الباقي بعد فرض البنت
بين الجدة والاخت نصفين وهذه مبيعاته وقد مرت **فصل** الجذبات
يسقط في الأم الابوابة خسر والاميات لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما اعطى الجدة السدس ان لم يكن له بيت ام ولان الجدة الامية انما تدعى الى الميت
بواسطة الأم فلا تترث مع وجودها لما تقدم من ان الاقرب يحجب لا بعد

المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان ومحمد رحمه الله كذلك
 لان صفة الاصول متفق عليها ولو ترك ابن بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت
 المال بين الفروع اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه للذكر وثلثه للانثى وعند
 محمد رحمه الله المال بين الاصول اعني في البطن الثاني اثلاثا باعتبار الابدان
 ثلثاه لبنت ابن البنت نصيبا بينها وثلثه لابن بنت البنت نصيبا مد وان
 مع محمد في شهر الروايتين عنه وهو قول ابى يوسف ولا قلت وهو حكى
 هذا القول في كتاب الفرائض وقال وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد
 ثم رجع ابو يوسف رحمه الله عن ذلك كله واليه الاستشارة بقوله في النظر الحكم
 بالابدان عند الثاني بعد الرجوع كذهب لنعمان وجه قول ابى يوسف
 رحمه الله ان الابدان قد نساوت في سبيل الاستحقاق فانه عندنا باعتبار
 القرابة وذلك معنى في ابدانهم وقد اختلفت الحجة والدرج فوجب ان
 يبني الاستحقاق على صفة الابدان من الذكوره والانوثه وان اختلفت
 صفة المدلى به كما لو اختلفت في الورق والحريم والكفر واليمان ولان
 العدد يوجد من ابدان الفروع اتفاقا فكذلك ينبغي ان يوجد
 وصف الذكوره والانوثه لان الذكوره منزلة الانثيين والانثى واحدة
 وجه قول محمد رحمه الله ان صفة الاصل تعتبر في الحرمان فتعتبر في
 النقصان بطريق الاولى في بيانه ان اصل احد الابدان اذا كان
 وارثا واصل الاخر لم يكن وارثا كان لميراث كله لو ولد الوارث اتفاقا
 فكذلك تفضيل ولد الذكر على ولد الانثى لان النقصان ادى من الحرمان
 وما كان مثبتا لا على يثبت الادنى وقياسا على اعمه والحال حيث
 اعتبر فيه با صفة المدلى به فاعطيت لعمه الثلثين نصيبا لآب
 الخاد

والخاله الثلث نصيبا لامر خلاف لورق والحريم لانها لا يورثان في
 زيادة القرب ولا في نقصان ذيلها كما لو مات كما ان موت الاصل لا يجعل
 متعديا الى الفروع بل هو شرط في استحقاق الفروع فكذلك في معناه وخلا
 العدد لانه لا يورث في قوة القرابة ايضا وانما تأثيره في تكثير من يقسم
 عليهم الميراث والمقسوم عليهم الابدان فاعتبر فيهم ولان من اصل محمد
 ان صفة الاصول متى اتفقت اعتبرت صفة الابدان ولا تشارك ان صفة
 الاصول في العدد متفق لان كل يدن يساوي البدن الاخر في عدد اصله
 فتغير اعتبار العدد في الفروع كما لو اتفقت صفة الاصول في الذكوره
 والانوثه اعتبرها في الابدان وكذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة
 كما اذا ترك ابن اخت وبنات اخ فعلى قول ابى يوسف للذكر مثل حظ الاناث
 وعند محمد ميراث اصلها ثلثان لبنت لآخ وثلث لابن لاخت
 والله اعلم وكذلك عند محمد اذا كان في اولاد البنات بطرق مختلفة يقسم
 المال على اول بطن اختلف في الاصول ثم يجعل الذكور طائفة والاناث
 طائفة بعد القسم فما اصاب الذكور تجمع ويقسم على اعلى الخلاف
 الذي وقع في اولادهم وكذلك ما اصاب الاناث هكذا يعمل الى ان
 تنتهي والله تعالى اعلم والكلام عليها طويلا لذييل مذكور في كتب
 الفرائض والله تعالى وقد كان الفراغ من نسخها من مسودة المؤلف رحمه الله
 يوم التاسع من ذي الحجة الحرام شهر رجب سنة اربع وستين
 بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل
 الصلاة والسلام غفر الله لمولفها
 ولكتبها واخطاها ولكل الملم
 اول اللهم من
 يتق عند الله في عين الملا لا تغاير من عيب وقل
 في نفسه

ابن زيد فيها بعثه اليه ثم في وفاته عليه السلام يومئذ اخبرنا به ابو عبد الله الحارثي بسند
 لم يسه بنا الاسود عن عرقه تكون الصلاة التي صلىها ابو بكر ما هو صلاة الظهر وعلى الخرج
 بين العباس وعلى بن ابي الله تعالى عماد الي كان فيها اما الصبح وعلى الذي خرج فيها بين الفضل
 ابوعباس وعلم له ثم حصل ذلك الجمع وعلى قوله في المدة ان صلاة الصلوة صلاة الصلوة
 والمؤيد حديث كشاف الستار ما في الصحيحين من انه كتبنا يوم الاثنين وهم صنف في الصلاة
 ثم تم صا حكا وبكر على عقبه طنا انه عليه السلام خارج الصلاة فاما الزمان انما دخل
 راحي الستة وفي سؤال الله صلى الله عليه وسلم في يومه ذلك وفي الجاهلي في ذلك كان في صلاة
 الفجر قال الشافعي رحمه الله تعالى بعد ما استأذني بواحد من خضرة هذا الحاسين بها
 محال للمرض وانما فعلا ذلك لانهم لم يعلموا بالاسم ولا ما حكمي عن غيرهم من الجاهل انهم اموا
 جالسين والناس جلوس جميعا عليه وعلم الحاصلة وحده عند بعض ويعرب عن بعض واعلم
 ان ما ذهب اليه الامام يحيى احمد ان القاعدان شرع قائما جلس يجمع اقتدا القائمين به وان شرع جالسا
 فلا يجوز ان يصح من جهة الدنيا لان صاحبنا في ذلك خلاف قياس صير اليه النص وقد علم انه
 صلى الله عليه وسلم خرج الى محال الصلاة قائما سادى ثم جلس فالظاهر انه كبر في الجلوس وسروا
 في صلاة الزحف انه اذا اذن على بعضها قائما ولو لم يجز وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه
 عليه السلام اذا سجد اجلوه في ذلك المكان قائما وانما انكسر قائما مقدور حبيبه واذا اكل كذلك
 فورد النص حبيبه فثبت القائمين على السبيل قائما قال لا تحسن في قولنا والناس يصلون بصلوة
 ابى بكر يعني ان ذلك كان يسمع الناس تكبير صلى الله عليه وسلم وفي الدرر به يعرف جواز رفع
 المؤمنين ائمتهم في الجمع والعديد وغير هذا التبرك في شيخنا في الهمام رحمه الله تعالى ليس
 مفقود خصوصا ارفع الكاين في زماننا بل اصل الرفع في ذلك الانتفاة لما خصوص هذا الذي
 تعارف في هذا الباب فلا عذر له عند فانه عابا على مدحه في الله او كبروا به وذلك عند
 وان لم يثبت في الامم بالعباد في الصياح زياده على حاجته الا لا ولا الاشتغال بغيره من التعمه
 للصناعة النجيه لا اقامة للعباد والصياح متحقق بالكلام الذي باطه ذلك الصياح الا يري
 انه اذا ارفع يكون من ذكر الجنة والنا لا تقصد ولصيغة بلغته تقصد لانه في الاول بعرض سوال

الجنة

بعثه وهو من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صح به لا تقصد وفي الثاني
 اظهر ان هذا لو صح بها وقال واحسبها او ادركوني احد من مؤيديه وهذا معلوم ان قصد
 الخ الناس به لو قال العجمي من حسن صوفي وغيره من بني القصد وحصول الحروف لازم
 من الخمين ولا يري ذلك قصد من فهم معنى الصلاة والعباد كالاراي خسر التعمير في الدعا
 كما يفعله القراني هذا الزمان قصد من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا ليعرب عنه فانه قد
 في الشاهد سأل حاجته من ملك ادى سؤاله وطلبه تحسيرا النعم فيه من لرفع والخصم في العو
 والجمع كما تعني سب البيت في القضاء الشخصية والعباد مقام طلب الحاجه القصد لا التعني
 وقوله او المتوحي امة المتيمة فانه يجوز ان يوم المتيمة المؤمنين قيد شيخ الاسلام بان يكون
 مع المؤمنين ما خلا الرشد واصله فرج اذا اراد المتوحي المتقدي منهم ما في الصلاة ثم سم
 الامام شدت صلته خلقا الرقي لا عتقان فساد صلاة امامه لوجودها او متعة زنون
 ومجون غير مستلزم لعله به وبطوطا هو ينبغي ان يحكم بان جعل القصد عند هذه طعن
 علم امامه به لان اعتقاد فساد صلاة امامه بذلك واعلم انه ليس من جهة الاقتدار ساركة
 الامام لما هو الامام في القيام بدلائله انه لو ادركه الامام في الزرع كبر قائما ورع واعتد تلك
 الركعة وشاركه في القيام وما رواه محمد بن نه عليه السلام قال لا يؤمن احد بي حتى جالس
 وعلم ان القيام اولى من حال القاعد ولا يجوز بنا القوي على ضعف صفته بن عبد البر وكذا
 الخلاف في التوضي اذ امة التيمم عند عما صحح استدلالا لماري لا عمن العاص رضي
 الله تعالى عنه صلى الله عليه وسلم وهو متم على الجنبه والحجابه متوضي نعم النبي صلى الله
 عليه وسلم لم يرفع بالاحاد ولا بها طهارة وللهذا لا يتقدم رفق بالحاجة عندنا ولا لها
 طهارة مطلقة غير مقيدة بوقت بخلاف طهارة المتخاضة وعند محمد لا لأنها طهارة ن
 ضرورية من حيث المنابصار لها الاخذ الحجر على الماء طهارة الماصلة فيكون بنا القوي
 على الضعف وهو غير جائز مقوله طهارة ضرورية لا شك ان في حاجته الاصلاح باعتبار
 عدم توقيف خلاف طهارة المتخاضة وجهه الضرورة باعتبار ان الضمير لهما ضرورة عند
 القدرة على الماء تعاليله في التمايه بانها طهارة تكون لا يرفع الحدث حتى كان محلها عند

شرط

لابق نيانه

مسمع لفظك في القلوب ممكن في حب فوق ثمان المكموط
حفظت فوايده وضاع شيمه فاعجب له من ضائع محفوظ

سيلة

قال العلامة ابو الفضل عبد الله بن محمود بن محمود بن بلدي في كتابه المسما
الاختصار في نقل سائر الاخبار في كتاب الدنيا والدين فيها مشهورا فيه ترويه
المشهور عليه نسبة الى الجيد كالميت والفايق ما قصدوا الترفيع في ذكر الجيد
او الخيرة لاني الترفيع لا بد منه ولا يحصل الا بما ذكرنا لاني الترفيع الى الجيلة
كسني تميم لا يحصل به الترفيع ولا يتم الا بخصول فلا بد من الترفيع بالاختصار
وغيره الجيلة الخاصة وكذا اذا ذكر الارب لاني كثيرا مما يقع الاشتراك في اسم
الاشاف او اسماء اهلها الا اشتراك مع غيره في اسم الجيد فنادر يحصل
الترفيع والمنتهى الى المصدر المحلة للشيء عاج لا يتم الا بخصول
والى الجيلة الصغيرة خاصة والله اعلم انتهى

عدد كورس

٣٣
بما فيه صحتين تكلم

من كتب المرحوم حسن جلال باشا
هدية
للجامع الازهر تنفيذاً لوصيته



وجوده لما بالحدث السابق غير مستقيم علي ما صرحوا به غير من غير لما رافعه وصحح
 في باب التيميم في البحث مع الامام الشافعي في مسئلة جواز الفرض المتعذر بنحو واحد في الشافعي
 فقال الملاحق من غير ان حكم التيميم ما قال علي ما ذكره في الحديث مطلقا من كل وجه ما بقي شيئا
 وهو العدم كما بالما الا انه لما تقدم الي وجود الحادث وهذا الي تسبيل في الحديث والى روية الما
 التيميم يكون الانتصاف عند الوجود يظهر الحادث لا يستلزم عدم الرفع واذا ثبت التيميم فعمل
 محمد بن ابي حنيفة الضرورة لفي جواز اقتداء الموصي احتياطا وعلى باب الرجعة في اذا انقطع
 دم الحيضه المالك في المعتد واما ما دون العشرة فيجوز الاملاق لانقطاع حق الرجعة في خطا
 وهي اختار اجاب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طارعا كالمسلك من احكامها وانما في حجة
 هذا الاختيار احد عشر من القاص وجا بنا الضرورة في الرجعة ولم يكن طهارة في حق الرجعة
 لان الضرورة في الصلاة لا تخير في قبيل العمل العدم ما لم يتصل بها المقصود اعني ان يصلي بها كما لا يخفى
 يستع غير اعماد ما بعد ما ثبت باصال المقصود بها وفي الخلاصة القدي الموضعي بالتيميم في صلاة
 الجنائز جازا بخلاف وانه اعلم قال رحمه الله تعالى

اذا خاف فوت الجمعة لم يجد ما تفكر فجازوه بطريق الظاهر
فقد سقط الترتيب عند الجهد وعند ما بان في كتاب الجهد
 رجل اشفق الجمعة فذكر ان لم يصل الجهر فان وثق بانه انه قطع صلاته واستعمل تقصا فاشتد
 الجمعة ونحوه يقطع الجمعة اجماعا وان كان لو اشتغل بالجمعة اجماعا ولكن لا يجزئ وقت
 الظاهر فعند اني خيفة وانى يوسف يقطع الجمعة ويقضي التي لم يصل في الظاهر لان الترتيب واجب
 وعند محمد يضي على الجمعة فيبقى الجهد اجماعا وانما عند زواله يقطع الجمعة لان فرضا وقت عدم
 الجمعة في وقت واما اذا كان لا يدرك الجمعة ولا الظاهر لا يقطع الجمعة اجماعا لان الترتيب
 يسقط عند فوات الوقت وانه اعلم **في** من خاف فوت الفجر ان صلى سبعا ايتروا كما كان
 ثوبا الجماعة اعظم والعيد بتركها لم يكن احرا فقبيلتنا اولى وان لم يجش لنقوته
 الوكعتان الى ان يصلي منه العبد وان كان رجوان يدرك اجديها لا يتركها لانه امكنه الجمع
 بين القسبيلتين وتعمل لان اذراك الركعة كادراك الجميع لقوله صلى الله عليه وسلم

نار

والكارم المعدن والكثر ما حققناه فكان اجابا في ما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطشه
 عليه بعد افاة انه جازي رخصا في فقهه والانتصاف فان الحكم العلق بالمعدن ليس بعلق العلق
 به في كل الزمان يختلف بالصلب واليجاب اذ المراد به ان اهاك او لاهاك به لا اختيار العلق
 له غير مضمون لانه لا شيء فيه نفسه والالم لعب شيء اصله هو خلاف التيق عليه اذ
 الملاحق انما هو في كنهه لا في اصله وكان هذا هو المراد وكان هذا هو في الير والجماعا لانه
 انه ثبت للمعدن بخصوصه حكايا فنص على خصوص ما سمع لم يكت له حقا اخر غير
 تغير الاسم الذي يجرى بها التثبت فيها فانه علق الحكم اعني وجوب النفس بما يسمي كراويا
 كان من افراده وجوبه ولو فرض بخلاف المعدن وجب علي غدا تيميمه لعدم ما يعارضه
 لما قلنا من انه لا جرم في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوي على تخارصهما في ذلك
 واسناد وروى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في الارض المحشول وما الزكاري رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى يوم خلق في الارض يوم
 خلق الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فمروان سكت عنه في الامام مضعف بعبد الله بن
 سعيد بن ابي سعيد المقدي وفي الامام ايضا انه عليه السلام قال في السيوب الحسن والسوء
 عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلها سائحين على المراد بل الزكاري كاطنو
 فان الاول خص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فاننا فيه جيبا علي ما كان مثله في انه
 جامد منقطع والثاني لم يذكر فيه انما الزكاري السيوب فان كانت السيوب تحصى الثقلين
 فخالصه انه باقراره من اعمام والاتفاق انه غير مخصوص للعام ولما القياس وعلي اكثر
 الماهلي جامع ثبوت معنى الغنمة فان هذا هو الوصف الذي ظهرت حرق في ما لم يوجد بعينه
 في التثبت ثبوت حكمه في حال النزاع وهو وجوب الحسن لوجوده فيه وكونه امدا في ضمن
 شيء لا يشترطه في نفي الحكم والطائفة قوله عليه السلام في الركعة ربع العشر مخصوص بالستر
 للاتفاق علي خروج اكثر الماهلي من عموم الغنمة فاذا اوجد في داره معدنا فالاحسن عليه
 علي قول أبي حنيفة والبيه الاشارة بقوله علي قول أبي حنيفة الغنائ وعند ما فيه الحسن
 اسد لا باطلاق قوله عليه السلام في الزكاري الحسن فانه اعلم ان المعدن وله انه يجوز من الارض

ولا حرد في ارض الدار كذا في هذا الجزء منها قال شيخنا واوجب عن الحديث بانه مخصوص
 بالدار ومحت منقصة على يد اهل التخصص وتكون الدار خصت من حكم العشر والخراج
 بالاجل لا لان يكون مخصوصا من كل حكم الا دليل في كل حكم على ان هذا ايضا لا يمتنع كون
 المعدن جزء من الارض والدليل على التيميم وتواليه بانه خلق فيها مع خلقها وهو لا يوجب تجزئة
 وعلى حقيقة الجزئية يخرج المخرج من حكم الارض لا على تقدير هذا التاويل فان وجد في
 ارضه فقيدروا بان ان كان حقيقته في رواية الاصل لا يجب كما في الدار في رواية الجامع الصغير
 يجب الفرق على هذا بين الارض والدار ان الارض لم تكن خالية عن اللون بل فيها المخرج او العبد
 والحسن من اللون بخلاف الدار فانما تلك خالية عنها قالوا لو كان في داره غلة لم يعمل الزمان كما لا يجب
 فيها وان وجد كذا وجب فيه الحول جاعا ثم اذا كان عليه ضرب اهل الاسلام كاله الا انه الذي
 لفظة يعطي حكمها وهو وجوب نفعها ثم ان تصدق على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره
 ان كان غنيا والانه ان يستعمل بالادان كان عليه ضرب الجاهلية كما تنقش عليه اسم الصم فقيه
 الحسن سواء كان ذهبيا او فضة او رصاصا او غير ذلك صغيرا كان الواجد او كبيرا او عبدا مسالما
 ذميا او حرة منه الحسن ما لم يكن حرة فانما يسهو منه كله وان اشتهى القرب عليهم فهو جازي
 في ظاهره لانه على كونه الاصل في جعل انسان ميا في زمانه الغادم العهد من الاب والاسنان
 واثبات المنازل والقصص والقباس في هذا كله كالتنزيح في الحسن لانها كانت ملكا للعباد
 اذ لنا من ارضنا غنيمة ثم اذا وجد في ارض ما حدة فارحة انما ساه للواجد وان كان في حياطة
 فذلك عتد ان يوسع رحمه الله تعالى على الفقراء اربعة اشخاص للواجد سواء كان ما كان للدار
 او لان عتد المال لم يدر هل تحت غنمة الغنمين لعدم المعادلة فبقى بها حافضون لمن سقت
 اليه كما لو وجد في ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام مالك المتكلم له ان كان واقفا بل ملكا
 الحقيقة في غير هذه فماذا يقطع عنها يد سائر الغنمين فيملك ما في الباطن من المال الباطن لا
 على ان الغنمين لم يغبين لهم ملك في هذا الحكم بعد الاحتياط ولا لوجب صرفه اليهم والى ذرية
 فان لم يعرفوا وضع في بيت المال والادارة منتفكة اذا ملكه لم يصير ما حافضا ليدخل في بيع الارض
 من حكمه مشترى الارض كالدرة في ملك السكة يملكها الصايد يسبق به الخصوص الى السكة

كالا باحتياط لا يملكها مشترى السكة لا تنقلا لاجابة هذا وما ذكر من الاطلاق في السكة
 ظاهر الرواية وقيل ان كانت الدرة غير منقوبة قد دخل في البيع بخلاف المنقوبة كالوكان في
 بطنا تحت رجليه المشترى لانهما تملكه وكلما تملكه قد دخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة
 ملكها المشترى قلنا هذا الكلام لا يفسد الا مع دعوى انما تملك الدرة غير منقوبة لا كلما
 العبد وهو متزوج نعم يتفق لما انما يتبعها من غير تلك العبد فانه حشيش والصدف
 ومن شانهما كذلك **تنبيه** فبعضهم الموجود بارض خراج او عتد يخرج الدار حكم
 لانه لا شيء فيها فورد عليه الارض التي لا حقيقة لها كالمغارة اذ يقتضي انه لا شيء في الخارج
 منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لاحل الاحتراز بل للتخصيص على ان وظيفة ما
 السعة لا تمنع الاخذ بما وجد فيها من العلم بان اللولو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير
 لولو الصدف وجوا في خلق فيه اللولو فيجوز كما اشار اليه بقوله والحسن في اللولو كونه بقيد
 واحدا من ذميا ليجعل الحق يخرج ما يستخرج من البحر الا لشيء في الماء لا فيما يوجد من الحيوان
 كحلي السمك وعلى ان في ما يستخرج من البحر كاللؤلؤ ينبغي كونه غنمية لان استغناها من نوع
 تحقق وكذا كان في عمل غيره ولا يرد من مخلوق على البحر الا عظم ولا دليل اخر يوجب في على العبد
 وفيما هو على النقيض انما اوجب فيما يستخرج من البحر كاجامع كذا الوتر في الاجابة كونه
 غنمية لا غير ولم يحقق فيما في البحر كذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيها شيء فورد
 عليه ان فيه دليل وهو ما عرفت مما نقله عنه صاحب الهداية رحمه الله تعالى الحسن فيما
 دونه الخمر قلنا وقد نقول انتم وقول الصحابي حجة بانه القياس ووقع نكاحه بغير
 عنه على وجه مدعاه حتى قال في التنبية بانه مهور منه وانما المراد انه احدهما
 دونه خمر الحرب من باب من باب دفعه وقد دفعه فاصابه عسكر المسلمين لاسا
 استخرج ولما د سره فاصابه رجال واحد لانه متلخص على ان ثبوته عن عظم بعض
 اصحابنا عا عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام في كتاب الاموال واما الاثبات
 عن عمر بن عبد العزيز اخرج عبد الرزاق ان عمر بن سالم عن الفضل عندنا ان اخذ
 من لعن الحسن وعن الحسن البصري ومن شهاب بن الزهري كمالا في العتد واللؤلؤ

عنه

الحسن وروي الشافعي عن بن طاووس عن عيسى بن عباس ان ابا رهم بن سعد كان عاملا
بعبد سال بن عباس عن العير فقال لا كان فيه شيء فالحسن وهذا ليس جزمنا عن بن عباس
بالجواب بل حقيقة التوقف فان فيه شيئا ان ابا رهم بن سعد اولاً غير انه كان فيه شيء
فلا يكون غير الحسن وليس فيه رخصة الجزم بالحكم وفي التسمية قال بن عباس حتى لله تعالى عنه
ليس العير وكان انا هو شي دسر الجمل خرجنا البخاري في نسخة باب والخير بن ابي عيسى والبرقي
ولفظها انه قال ليس في العير ركة انا هو شي دسر الجمل فاما رواة ابو عبيد بن كمال الاول
والشافعي ايضا بن ابي مريم عن دوود بن عبد الرحمن العطار بن عمار عن عمار بن دينار عن
عن بن عباس عن العير فقال ليس في العير حتى قال وساروان بن معاوية عن ابراهيم بن
الزبير عن ساجود هذا اولى بالاعتبار من قولين دونهما من ذكرنا من اهل التابعين ولو عتق
كان قوله الثاني ارجح وقوله الثاني زين اي لا يحسن الزين وهو قوله اي يوسف وكان اولاً يقول
فيه الحسن كروي عن ابي حنيفة انه كان اولاً لا يحسن فيه وقال اخر انه الحسن وحكي عن
ابي يوسف انه قال كان الوصفية يقول اولاً لا يحسن فيه وكنت اقول فيه الحسن ولم ازل اناظرم
حتى قال فيه الحسن ثم رأت انه لا شيء فيه ومحمد مع ابي حنيفة وجه قول ابي يوسف انه
لا ينطبع بنفسه وهو ما يبيع من الارض فاشبه الفير والمقط ولما اندب عليه مع
فاله حكي يبيع ففسك منه الزين فاشبه الرصاص وقوله والذرة الواحدة عند الشافعي
يعني ان لو وجد ذلك في ارض مملوكة او غير مملوكة يكون اربعة اجناس له عند ابي يوسف
للخطة اذ اوجد في بقعة مملوكة من اراض وان كان في غير مملوكة فهو للواحد خلاف
لما اوجد له انه يتباع سبقت يد اليه لانه من ذين الكفار وقد وقع اسله في
يد الغائبين لانهم قد هذا قبل عام الاحرام منهم فصلا المستقر اول عوز له وكان
اخذ به فاذا اوجد في غير المملوكة خلاف المعلن حديث صاحب الارض لانه جزا لار
وهي مملوكة له بجميع الجزاء وقد تقدم مسوقا قبله فارجه اليه والوجه اما ان يد
الحظ له سبقت اليه وهو مال باع فكان اولى به وهكذا لان الامام لما ملكه صارت
في يده بما في يده اوهي بيد الخصوص فيملك بما ما في يده اثار البيع يخرج عن ملكه

لانه

لانه كالباع الوضوع فها بخلاف المعدن لانه من اجزا الارض فخرج عن ملكه بالبيع
لسار اجزاها والله سبحانه وتعالى اعلم قال رحمه الله تعالى
في سبيل الفهم
اذا قام بفطر وان كان مالئاً لعقه ولكن بالاعادة يفطر
وقطع يعقوب بالعود وصحة وليس في فطره الكفار
ومادون على عوده لا يضمن ويعقوب ايضا بالاعادة يفطر
كذلك يضمنه لدية وعوده وفي الرد فطرته والرد يترك
اذا قال الصيام لا يفطر كما خرجنا صاحب السنن الاربعة واللفظ المتروك في حقه صلى الله عليه
وسلم من ردع الفتي وهو صيام فليس قضاء من استقام عمل فليقتض وقال حديث حسن عتري
لا يفطر من حديث هشام بن حبان عن بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم الامم حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لا اراه يفتي في الرد على الغريبة
ولا يفتي في ذلك بعد تصد يفطر الراوي فانه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وكل علي
شرط الشيخين ومن حبان ورواه الدارقطني وقال واثمهم كما ثبتت ثم قد يباح عيسى
ابن يونس عن هشام بن حسان عن حفص بن غياث رواه بن ماجه ورواه الحاكم ومثنت عليه
ورواه مسلم في الوطواط فاعلى بن عمر ورواه النسائي من حديث الاثرعي موقوف على ابي
غريبة ورواه عبيد الرافع علي ابي غريبة وقول ايضا ما وروي في سنن بن ماجه انه
عليه السلام خرج في يوم كان يصومه فذبح ابلان فقتل اياهما سوا الله ان هذا
يوم كنت يصومه قال اجل ولكني تبت بحول علي ما قيل الشرع او عروص الضعيف
ثم الجمع بين اثار الفطر ما دخل وبين اثار التي ان في التي يتحقق رجوع شيء ما يخرج وان قل
لاختباره يفطر وفيما اذا رعه ان تحقق ذلك ايضا لكن لا يصنع له فيه ولا يخبره من اعياد
فكان كالنسيان لا لا اراه والمطارد الحاصل ان الصيام اذا قل لم يطر وان كان ما فيه ومالي الفم
ما لا يمكن ضبطه الاجتهاد وقيل ما لا يمكن الكلام معه وقيل ما زاد على النصف تقديره الاول
اصح وهذا اذا لم يكن بصومه ولو زاد على ما لا يمكن لا يصعد الصوم بالاجماع فلو قال ما لا يمكن

الي حوته او شيئا منه فلو لم يكن ذلك الصوم فسد عند اي يوسف لانه حاج شرجا
حتى انقضت به الطهارة وقد دخل واليه الاشارة بقوله لو كان ماليا لقيته البيت وعند
محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد الاقطار وهو لا يحتاج ولا يحتاج ولا يحتاج به
ولانه لا يمكن الاحتراز من خروجه كذلك لا يمكن الاحتراز من دخوله فجعل عفو افاضل الي يوسف
في العود والاعادة باعتبار الخروج وهو ملا الف واصل عمله فيه الاعادة قال لو كان اعادتها
بالا اتفاق عند اي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرجا وعند محمد لا يفسد وان كان
اقول من ما لم يفسد بالاشفاق وان اعاد لم يفسد بالاشفاق عند اي يوسف وهو
المختار لعدم الخروج شرجا وفسد عند محمد لوجود الصنع ولو استقام عمل وخرج ان كان ملا
الفرق صومه بالاجماع لما روي ولا يتأتى فيه تفريق العود والاعادة لانه افطر محمد
الذي قبله ما وان كان اقل من ملا الف فيه افطر عند محمد لا طاق ما روي ولا يتأتى فيه التفريق
ايضا لعدم ولا يفسد عند اي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية قول محمد
ذكر في الثاني ضرورة اعاد بنفسه لم يفسد لعدم الخروج عند اي يوسف فلا تحقق الدخول
وان اعاد نفسه روايتان في رواية لا يفسد لعدم الخروج وفي رواية يفسد لكثرة الصنع ورفر
مع محمد في ان قلبي يفسد الصوم جريا على صله في انتفاض الطهارة بقائه ومدا الكمال
على اربعة مسائل الاولى ان اقل من ملا الف وعاد بنفسه لم يفسد اجماعا ما عند اي يوسف
فلا عدم الملا اما عند محمد لعدم الصنع في الدخول الثانية ان كان ملا الف واعاده او شيئا
منه افطر اجماعا ما عند اي يوسف فليجوز الملا وما عند محمد لوجود الصنع الثالثة
ان كان اقل من ملا الف واعاده او شيئا منه افطر عند محمد لوجود الصنع وهو الاذخال
وعند اي يوسف لا يفسد لعدم الملا الرابعة ان كان ملا الف وعاد بنفسه او شيئا
منه افطر عند اي يوسف لوجود الملا وعنده محمد لا يفسد لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم
يوجد صورة الفطر وهو لا يحتاج كما تقدم واليه الاشارة بقوله في الظهور ان الاعادة
يفطر ويوجد العود وحاله بنفسه بعد الملا فطر عند اي يوسف واليه الاشارة بقوله فطر
يعقوب ولا يفسد عند محمد لعدم الصنع واليه الاشارة وليس بري فطره المتأخرون

التي اقل من ملا الف وعاد بنفسه لا يفسد اجماعا واليه الاشارة بقوله وما روي من ما عوده
لا يفسد وكذا اعادته عند اي يوسف لا يفسد اجماعا الملا واليه الاشارة بقوله ويعقوب
ايضا بالاعادة بعد زوال التقوى عاملا اقل من ملا فيه لا يفسد عند اي يوسف لعدم الملا ولا
ينقص صومه ايضا واليه الاشارة بقوله كذا ان يفسد لانه وعنده محمد لا يفسد لوجود
الصنع مضطرا عند فطر الاعادة فعن اي يوسف لا يفسد لعدم الملا وعنده يفسد
الحال له بالملا لكثرة الصنع واليه الاشارة بقوله وفي الرد فطر عنه والرد ذكر
اي رده مع الذكر ولا كاره عليه لعدم صورة الفطر في الخبر الاسلام قول محمد اجماع
فما دام الفطر شرعا انه لا يفسد والله اعلم **فروع** لو خرج من سنانة دم
فدخل حلقها سادى الربق فسد والا فلا ولو استمر الحائط من انفسه حتى دخلها
الى فيه واستلعه محمد لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فادخله واستلعه ان كان لم يفسد
من فيه بل متصل اذ كان الحائط فاستشر به لريقه لو كان انقطع فاحده واعاد
افطر ولا كفارة عليه كما لو استلعه غيره ولو اجتمع في فيه ثم استلعه مرة ولا يفسد ولو
اختلف بالربق لو صنع اربعة عمله يخرج الحائط من فيه فاستلعه هذا الربق ذكرنا
لصومه افطر ولو سدد الصنع على طار ساه في خلقه وطرفه في بيده لا يفسد صومه
الاذا انعم الله منه شي وفي خزانة الاكل اذا دخل موعده او عرفه خلقه وهو قليل
كقوله او فطر من لا يفسد وان كان اكثر بحيث يغل ملوحتة في الحائط فسد صومه
قال شيخنا وفيه نظرون الفطرة بعد ملوحتة الاولى عند اي يوسف الاحتراز بوجوب
الملوحة تصحيح الحس لانه لا ضرورة اكثر من ذلك القدر وما في قياوي قاضي
خان لو دخل معه او عرفه حبيب او دهر عاف خلقه فسد صومه خوفا مما ذكرته
فانه عاف بصوله الى الخلق ومحمدان الملوحة دليل ان انتهى قلت في منية
المنى قبل ادم كخبرة او فطر من وغو ذلك وحل الف لم يفسد وكثيره بحيث
يحدث ملوحتة في جميع الف يفسد اذا عرف الوجه والخبر والذباب لا يفسد ان
الفساد وحدث الملوحة في جميع الف انتهى وفي الواقات اذا دخل الدرع فسد

الصايه فان كان قليلا كالقحور والقطرين وغو ذاك فلا يفسد صومه لانه لا يمتزج
 التخمير عند وان كان كثيرا حتى وحدا لم يمتزج في جميعه فلو اجتمع شي كثيرا وانتمعه
 يفسد الصايه اما يمكن التزج عنه وكذا الجوف في عروق الوجه اذا دخل فيه الصايه
 واختلف في الشئ والمطر والاصح انه يفسد لا يمكن الامتناع عنه بان اواه حمه او
 حقه فالتزج يقتضي انه لو بقى على ان كان سائرا لو ما فتر افسد فالاول
 تعذر الامكان بتسريع التزج فلو كان مع الاحتراز على الدخول ولو دخل
 فيه المطر فابتلع لم يمتزج الكافه واما اذا كان ما بين اسنانه فالمراد به ما اذا كان
 قليلا لعدم مكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفسد وقال زفر بن جندب في وجوهين
 لان المراد حكم الظاهر الا اني انه لا يفسد صومه بالمضغنه فيكون اذا كان
 الخارج ولو لم ياكل القليل منه لم يكن الامتناع عند عاده فبصاره لا يستلزم بترلة
 ريقه والقيل يمكن فبما لا يفسد ما مقدار الحصد وما دونه قليل وان اخذ بيده
 واخرج ثم اكله لم يفسد صومه كما روي عن حماد الصايه لو ابتلع مسمة بين
 اسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلها ابتداء خارج ففسد ولو مضغها لا يفسد
 لانه يتلصق في مقدار الحصة عليه القضاء دون الفارة عند ابي يوسف وعنه
 زفر عليه الفارة لانه اطعم متغيرا في يوسفاته بعافه الطبع وانما اعلم
 قال رحمه الله تعالى

**فطر الاجماع ما كان واصلا بالخوف من اذن وانف وزرير
 ومن ذكر في قول يفتون ح و من جبه في قول صدره وايضا**

اذا استعمل الصايه او اقطر في اذنه دهن او اخفق ووصل ذلك الى جوفه او طربا
 جاع لان الفطر ما دخل على ما قدمنا الى ذلك الشار يقول بفسد ما يتجمع البيت وقوله
 واذا احتج لفسد الدهن لانه اذا اقطر في اذنه ما لا يفسد قال في شرح الدرر وما اذا
 ذكر في خزانه الاكل قال ولدا في الاحتراز انه قال لو اقطر في اذنه لا يفسد لعدم
 الضرر والمعني بخلاف الدهن لوجود معني وهو اصلاح الدماغ وكذا ان في عند الفطر في

المادي

المادي وفي الواقعان للصدر الشريف ولو اغسل الصايه قد دخل الماذن لاشي وان صب
 فيه من غير فعله القضاء في الوجه الاول لم يوجد الفطر لاصوره ولا معني لان ما
 مما لا يتعلق الصايه بوصوله الى الدماغ في الوجه الثاني وجد الاقطار صورة فالحار
 انه لا شئ عليه في وجوهين ذكرناه في الحامض الضعيف وفي عمدة الفتى ولو حاض لها
 فدخل الماء في اذنه لا يفسد وان صب في اذنه ففسد وهو الصحيح وقيل لا يفسد لان
 الصورة والمعني بخلاف الدهن اذا صب فيه شيئا في فتح الفم فليس المصنف يعني
 صاحب الهداية ما اختاره من لفساد فيما اذا دخل اذنه الى او ادخله لانعدام المعني
 والصورة وذلك اذ اذنه لا يفسد الا في جوفه فلو دخله ما فيه صالح البدن ولو كان المراد
 بما فيه صالح ما ذكره من ارجح العمل وبسط في الكافي فقال الا ان الما يفسد على الطرحة
 داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شي فحله فمحصل معني الفطر فلا يفسد فالاول
 تفسير الصورة بالادخال تصغه كما هو في عبارة الاسام فاضح في تعليقه اما خارجه
 من شئوت الفساد اذا دخل الما اذنه الا اذا دخل غير صغره كما اذا حاض زهر
 حيث قال اذا حاض الما فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الما فيها اختلفوا
 فيه والصحيح هو الفاد لانه موصول الى الجوف بفعله فلا يفسد فيه صالح البدن
 كالأود دخل حشيه وغيبها الى الجرحه ويتردد مع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الما
 التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله تعالى التزج ولو ادخل في اذنه وقاضاه
 خارج او ادخل اصبعه في غير حاله الاستنجاء لم يفسد على الصحيح وان غيب فاضل
 الما فطر ودخول الاصبع حاله الاستنجاء الما في جوفه مع النفثه وعنده لو ادخلت
 الصايه اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار لان يكون مبالغة فيما
 او دهن في المحيط لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب العمل والقضاء
 والاجمع عدم الوجوب كالحشيه وفي المختار اذا ادخل اقطره في دبره فبقيها نضاه
 وان كان طرقة خارجا فاضا عليه ولو ادخل للما باطنه بالاستنجاء ففسد واليه
 الاشارة بقوله اخرا ليد ومن دبره وان اقطر في اذنيه ما او دهن اقطر عنه

حصل من غير احتياجه وانما قد لا تنقطع عنها اجاعا لانها عند رفعها
 واختبارها وهذا معنى قوله واقتوا به عدم الارادة في الضرب في الارض طاعا
 اياهم لانها لا تنقطع بالضرب والضرب هو الضرب في قوله تعالى واذا ضربتم
 في الارض وفي قوله تعالى واخرون يضربون في الارض يفتقون من فضل الله
 اتي يفتقون لعلنا ليرق في الحاجة اما اذا كان مكرها على السفر في ذلك اليوم
 فعن ان حنفية انها تنقطع كازوا الحسن عنه وفي طاهر الاصول لا تنقطع لان العذر
 من قبل اذ في تركه من حج رجلا وهو في الصلوة ليرين على صلته وعن غيره
 تنقطع لان السفر قد وجد في آخر اليوم فكنت به شربة عند ما تنقطع الصوم
 هذا اليوم فسقطت عنه الحاجة للشبهة وصار حاله وسوقه كمن كان في طهر
 لو عرض جرحا او مرضا بعد الاكل في اليوم الكفار فلو انما واجبت في الدماء تنقطع
 الاجل او ما يوم مقام الاكل عند مرضه من قبل صاحب الحق ولم يوج
 او السفر ولا من قبل من له الحق فلو ان مقام الامر ولما لا يقطع لوسا فرج
 وجوب الخصال الحصى والمرض لا يمس الاحتقان من قبل صاحب الحق
 فانما تنقطع له امتزاج الاكل والاشارة بقوله وفي الكره يعقوب البت قال في
 الصوم في مقامات السفر وسقط التكليف لوسوقه كمن اعقب الفطر عدا فافسده
 وبغير ان يكون قوله ابي يوسف مع زركانه يجعل العذر من قبل الادمي كالعذر من قبل
 الله تعالى وان كان قد تصوم عنه وقدم المسئلة مثل قول الحنفية ومحمد وحاصله
 ان الحاجة تنقطع للشبهة لانها في معنى العقوبة والعقوبات تدرأ بالسبها
 كالحدود **تليق** ليس في افساد شهر رمضان كانه في رمضان البخر في الحنايا
 لانه حيان على الصوم والشهر وفي غيره حيانا على الصوم لا غير **قريع** اذا لم يفرق
 رمضان من اكل في يوم واحد فته كانه واحد لا اجتماع وان كان في شهر واحد
 فانظر في يوم اخر من حكمة الاول لانه كانه في الشهر الثاني بالاجماع وان لم يكف
 الاول فته هارة واحدة عندنا واذا جامع في شهر رمضان في سنة فلم يكفر حتى

جامع في رمضان اخر فعله لكل جماعة في الشهر لان كل شهر مرة على حدة
 وذكره الله سبحانه في كونه هارة واحدة **قال** **تذكر** جاز الصوم عند محمد **جهد**
وعن زفر افساد شهر رمضان **وقال** **الفرع** يعقوب **فادع** **قريع**
 لجامع قال طوع الفجر والفجر الصبح ففرغ وفاء جامع ناسيا قبل طوع الفجر ثم
 تذكر مع طوعه ففرغ وصورها المتخذي فيما لو جامع الصائم ناسيا فذكر ففرغ من
 ساعته والحمد لله فما جمعا لا يفيد صومه والله الاشارة بقوله جاز الصوم عند
 محمد وهو ظاهر لما ذهب اليه من وجوده عند طوع الفجر الا الاستماع على الوحي
 والاستماع عند ترك الصوم فكيف يفيد صومه ولا ان كان الاخر خارجا من ارضه لا يترتب
 على الخرج حكم الكفر لا في بيته وبين الوحي ناسيا لان اول فعله الذكر حاصل قبل طوع
 الفجر كان مباحا غير مفسد فشاركه النسيان في عدم الافساد وان اختلف العذران
 وخالف في ذلك فشرعوا في افساد الصوم فيها والله الاشارة بقوله وعن زفر افساد
 الصوم فيها وقال ابو يوسف اذا جامع قبل الفجر فافترق ففرغ فسد صومه ويجب عليه
 قضاءه لان الترخ من الوحي قد وجد بعد طوع الفجر فسد ما قال زفر في النسيان لا يفيد
 عند ابو يوسف كذا قال لان اول فعله مفسد للصوم لقيام العذر وان كان الفعل
 مفدا للعامة فاعتذر كل الخواص له ياله لانه تبيها له وفي المتخذي اذا
 جامع الصائم ناسيا فذكر ففرغ من ساعته واطلع الفجر وهو ناسيا لم يترتب ففرغ
 من ساعته قال محمد فما جمعا لا يفيد صومه والله الاشارة بقوله جاز الصوم عند
 محمد والله ابو يوسف في النسيان لا يفيد صومه كما قال محمد وفي الذي طلع عليه الفجر فسد صومه
 كما قال زفر والله ابو يوسف ايضا يفتي في لزوم الحاجة فقال الصلوة في سبيلة
 الطلوع اذ ثبت على الجماع ساعده مع العلم بطلعه الحاجة لان اخر الفعل من قبله
 وقد كان الجماع عذرا او جماع العبد وجب الكفارة في اوله وكذا في آخره وفي سبيلة النسيان

٢٧

• لاستنائه بكل الحق بين المسلمين وعلي ما هو مخصوص بالحد الاسلامي والعلية السلام
 فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب اكلة الخمر تنهوا عن حمة الله تعالى

اذ البت ساعة بعد الزكاهارة عليه وانما عليه القضاء الاعيان جامع الساجي
 الكارة في اوله فكذا لوجها في حقه قال شيخنا لو لم ياجمع ناسيا فذكر ان نزع
 بهما عندهم يفر من اذام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء قبل الزكاهارة عليه وقيل
 هذا اذا لم يحرك نفسه بعد الزكاهارة فان حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثوبا داخل
 ولو جامع عمدا قبل النجس قطع وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه في وعليه هذا نظيره
 ما لو اوج ثم قال له ان جامعك فانت طافا وحق ان نزع او لم نزع ولم يخشك حتى انزل
 لا تطاق ولا تعق وان حرك نفسه طمئت وعفت ويصير مرجعا بالحكمة الثانية ويجب
 لانه العذر لاحد عليهما التبرع **فروع** اذا استحر وهو يطيق ان التحمل بصلح اذا اضطر وهو يركب
 ان الشمس قد غابت ثم تبين ان النجس قد طلع وان الشمس لم تغرب قضى ذلك اليوم ولا كاهارة
 عليه وقوله بركن اليامن الرال امر الاربعة اي يطرحها على اربعة اركان يثبت حتى لو كان
 شاكوا كراهية انها تغرب يجب الكاهارة ثم اذا استحر وهو يظن ان التحمل يطبع نادى هو قد
 طلع واظطر وهو يرى ان الشمس قد غابت ثم تبين انها لم تغرب اسلم ببقية يومه قضاء
 حتى الوقت وقد قضيت عمدا المسئلة خمسة احكام احدها فيما دصومه الثاني لرزم
 القضاء التوقيفية لاد التاثير وعدم وجوب الكاهارة الرابع اسلمه ببقية يومه الخامس
 عدم الاثر لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطا به وهذا اذا اضطر فهو يظن ضا
 عالما ان الشمس قد غابت اما اذا شك كان محلا في ما اذا كان شاكيا في الغروب فانظر
 فعليه الكاهارة لان الاصل في النجس ان كان في طلوع النجس فكل حديث لا يثبت
 الكاهارة لان الاصل في الليل والليل لا يزول بالشك فكل من كان صادقا فتروا قال ابو حنيفة
 الكرخي لا يجب الكاهارة لانه يفسد ذلك فاحتمال السنة لان تجمل الاضطرار سنده واعلم
 ان الشيخ مستحب لقوله صلى الله عليه وسلم تسروا فان في السجود ركعة والسجود اسلم ما يوصل
 وقت السجود في الثلث الاخير من الليل وفي الحديث ايضا فتقيدوه فان في اكل السجود ركعة
 والمزك بالركعة زيادة القوة في اد الصوم وتجاوز ان يكون المراد بها نيل الثواب

تجديد الصوم القدر قبل او انه
يجزيه عند الاولين كلاهما
اما الصلاة فباطل تعيينه
وكذا لك التعيين في صدقائه

ندم صوم شهر مجبته او صلاته او اعتكافه او ان يحج في وقت وقدمه بحزبه ذال عنه
الي يوسف وعن ابي حنيفة مثله كالصدقة واليه الاساره بقوله بحزبه عند الاطمين وعند
هذا كما التعلق قال في الجامع وبوم الخ بغيره اي اي شهد محمد بان النذر يتعاقب بالوقت
وبيشد لابي يوسف بانه لا يتعاقب بالوقت فاما ما شهد محمد به من انه اذا نذر صوم
يوم الخ بحزبه الادافيه مع حرمه صومه ولو لا فلقه بالوقت لما حاز الادافيه الا
بيري انه لو اطلق بان نذر صوم يوم الخ خرج عن العهده بصومه واما ما شهد انه لا ي
يوسف به من ان النذر صوم يوم الخ بلزمه فلو كان يتعاقب بالوقت لما لمزمه لانه
معصية غير لازم فعمل ان النذر ايجاب في الدمة لا تخليق بالوقت وقد اجموعوا على
جواز التذمر في الصدقة على انه لو قال لله علي ان اصلي بعينين مكان كذا الوصل
بذبحه مكان كذا الفصلي وتصدق هنا جاز وقرب الا كما كن وبعد هذا الايام عند الله انه
خلافا للرؤى وروى عن ابي يوسف انه قال ان كان فضيلة ذلك المكان مثل فضيلة هذا
او دونه اجزاه وانما لا تجد رحمه الله على المذمور صوما او صلاه واعتكافا او حجا
تعلق بالوقت الذي اضعف اليه فلا يحرم نقضه عليه كما لو تعلقه بالشروط ان قال
ان اقدم فلان والله علي ان اعتكف شهر كذا او كالعبادات المبدئية التي اوصها الله تعالى
لان ايجاب العهد بمعصية ايجاب الله تعالى عبادته في تحمل الصدقة كما مر لان النذور
سواء قايمة لكونه مالا فالصدق به قبل الوقت هو الصدق به في الوقت اما الفعل
فالوجود منه قبل الوقت غير الموجود فيه ولا يقوم مقامه ولا يبرئ يوسف ان الادا

قبل الوقت الذي عينه رابعه وجوب السبب لان الوجوب باجابه وهو موجود
 قبل الوقت لان هذه العبادات تصافى بالثبوت والى الوقت والعبادات تصافى الى سببها
 وتراخي وجوب هذه العبادات الى زمان بعد التذرع والتسبيح والوقت لا يحتج به عن كونه
 تذا تفتقد السببية في الحال فما تقدم به على الوقت فتذرع الكثرة بعد الحج قبل الوقت
 وصا كالتعلق بالمكان والفرق بين ايجاب الله تعالى ويجاب العباد انه سبحانه وتعالى
 جعل الوقت سببا لان له تفضيل بعض الوقفات على بعض فالاداء قبل الوقت اذا تامل
 السبب وليس في وسع العباد جعل الوقت سببا لانهم لا يكونون تفضيل بعض الاوقات على
 بعض والفرق بين الاضافة الى الوقت وبين التعلق بالشرط ان الاضافة سبب في الحال
 والعلق سبب عند وجود الشرط كما لم يسلح عند ان التعلق لا يمنع اتصاله بمحلته ويؤيد
 اتصاله بمحلته لا بسبب الفقد فيه ان التعلق بالشرط يمنع على ما عطف واليمين
 بين الاحباب في الحال لا بد لا يجب العمل بها الا عند وجود الشرط وليس في الاضافة
 ما يمنع المحجب في الحال لان المصنف قد دللنا وقوعه حتما والعلق لا وقع هذه الحظوظ
 وقال في محنته ما رآه الله على فانه فعل في موضع وجب في موضع المكروه له تعالى
 المكروه عنه ومن فانه يجب على العباد ان جميع المال قبله انه سبب في الحال الكثرة
 من ذلك ما له باعتبار وجوبه في موضعه فان قبل ان ذكر الوقت قد يكون تعرض
 الخبز او ثوبه وهو طيب تصليه الوقت الذي اضاف التذرع اليه فان الصوم في وقت
 افضل منه في احكام الالباب والبصر ووجع الشوق ونوعه فكذا هذا الامر من وجبه
 محمدا فانه لو تذر صوم يوم الخبز وصام فيه يوم غيره لا يجوز عينه مع ان الوبى لكل
 فعلم ان التعلق بفضله ما فقط الاعتبار ورد عليه على الواجب ان لا يذرع له
 تذر صوم يوم عاشوراه فان فضام غيره غيره فضا يجوز فلو تعلق بفضله الوقت
 لما حاز الفضل الا يوم عاشوراء **الطبعة** المرفوعة اذا اوجب على نفسه اعتكاف
 شهرين وعاش عشرة ايام فربما سببهم فضا ناله الكثرة العشرة والوقوف بينهما انما لا يحسن
 بغير ايام متصلة الا فضل فيه فبادراك البعض بكونه الكثرة الصلوات بخلاف الصوم كما

في قرون البناوي **فروع** من نظم الجامع الكبير

من السابنين النصف لما احتما تذكروا في القول سيما
 صورته رجل له ما يتاد وهو قال الله على ان تصدق نهما ما بقدره حال القول بعد
 ذلك واذا جسد دراهم هذه نصفها من المانية التذرع ونصفها من غير التذرع وبعد
 ما ادى الخمسة يجب عليه ان يصدق في سبعة وسبعين درهما ونصف درهم يحكم
 التذرع لان الواجب في الزكاة تجزء من النصاب وذلك خمسة اشباع في المائتين نصفها
 في المائة المشغولة من التذرع ونصفها من المانية الاخرى وانما وجبت الزكاة لان
 التذرع لا يطالب له من جملة العبادات بل من وجوب الزكاة ثم الدرهم والنصف
 من المانية المشغولة بالتذرع يردى بالتذرع والروء جميع الاما حقا وانما لله تعالى
 وقد رجعا الى عين واحد والروء قولى لانها واجبه بانحباب الله تعالى التذرع والروء
 لانه واجبه بانحباب الله تعالى عن الاقوى عن الاوهى وهي كمن تذر ان يعكف
 شهر رمضان من رمضان واعتكف يجوز ان الصوم الاعتكاف ينادي بصوم رمضان
 فعلم ان ما كان واجبا بالاجاب الله تعالى القوي مما هو واجبا بالاجاب العبادات
فروع لو تعلق كرجل في المانية درهم فقال ان يعت هذا العذر هذا العذر هذه
 المانية فما صدقة فاعه بها وتضمن ما عليه ان تصدق بالرجل خاصة
 لانه اضاف التذرع الى سبب الملك فان البيع بالكرهين سبب لذلك تعينه
 في العقد اما الدرهم فاما لم يتعين في العقد لوجوده فيها الاضافة الى سبب
 الملك ولا يبره التصديق ولو كان او الحسن الكرخي يقول ان القدين تعلقا معينان
 في العقد تعلقا لا استحقاقا ومعناه ان العقد يقع على عين الدرهم المشار اليها في
 المشتري لان يدع غيرها يردم الثبوت وكان يحتج به ان المسئلة ويقول انما لو لم
 يتعين لما وجب عليه التصديق بالكرهنا وذلك ان شرط وجوب التصديق
 بالبيع بهما ولا يصير بايعاها الا عند استوفايها في تعيين العقد الا يرى انه
 لو باعه ماله بعين تلك الدراهم ويدرهم مطلقا لا يجب عليه التصديق بشي

فانظر

مثل

لا لعدم الشرح ولعوض عليه بالامر لو كان كما ذكرت لوجب عليه التصديق بالامر
 ايضا فاجاب بانه انما لا يثبت ذلك لان العقد لم يتعلق بها استحقاقا لان المستحق
 ان يدفع بغير عاقلة الفاضل ان شرط الخبز وجد ومنع الدارهم مانع كمن قال اشترت هذا
 العبد وهو حر وامرته طالق فاشترته بشرط الخبز للبايع فان الراى نطق بوجود الشرط
 ولا يعلق العبد لوجود المانع وهو عدم زوال ملك البايع فهو صحيح انهما لا يتعيان
 تعلقا ولا استحقاقا وليست في السبالة ما يدل على تعيينها لان شرط وجوب التصديق
 البيع بما قد وجد ذلك بالاضافة اليها لكن الاضافة الى الكرم حقيقة والى الدارهم
 صورة لكرامتهم كونهما اضافة صورة فاذت فواى دفعان لم يبقها فاذت معرفة
 قدرا لمن ووثقه لو كان في البلد نقود مختلفة وان تعدها فاذت سلامة السبع للشرية
 فصارت الاضافة في حق الكرم معتبرة في الاستحقاق والقدر في حق الدارهم في معرفة
 التقدير النوع لكن السبع مثلك الدارهم لما لم يكن الا هكذا صار شرط الخبز محققا
 اليها بصورة وفي الكرم حقيقة لمن قال الامر ان يبين احدتها محبة عليه ان يكتبني
 خرا او يوق العبد وحران الشريعة فانما احراز فان شرط الخبز وجود حقيقة
 العتقة فلهذا في حق المحللة والعبد وجود صورته في حق المحبة والحر كما هو اورد
 فقال العبد ان بعدك فامرته طالق فان شرط الخبز فيه وجود العقد للعبد للملك
 كما ذكرت او قال ذلك خرا فان شرط الخبز فيه وجود صورته العقد عملا بحقيقة في حق
 القابل بالصورة وفي حق الغير القابل وهذه اختلاف ما لو باع بمثل تلك الدارهم لكانت اليها
 حيث لا يجب عليه التصديق بشي لعدم الاضافة اليها انتهى **وما صلا ما اذا انظم**
 ان تجيل الذر على بواقية على ثلاثة اوجه في وجه يجوز اجماعا وفي وجه لا يجوز اجماعا
 وفي وجه اختلفوا فيه اما الذي يجوز اجماعا او قال الله على ان تصدق في اصلي رعيين
 بمكان كذا او تصدق بدهم بمكان كذا فاصلا وتصديق ههنا جاز وقب الايمان وبعد
 لا يثبت عند اصحابنا الثلاثة وقد تقدم تعليله وقال زفر لا يجوز وقب الايمان وبعد
 يلزم بالذر عنه وروي عن ابي يوسف انه قال ان كان قضيلة ذك للكان مثار قضيلة هكذا

او دونه اجراه والا فاما الوجه الذي لا يجوز اجماعا فهو اذا علقه بشرط كما اذا قال
 لله على صوم يوم او صدقة درهم ان قد تم غيب او بان شقي به مريض ويجوز ذلك
 معقول قيل وجود الشرط لجزء اما الوجه الذي اختلفوا فيه فهو اذا اوجب على
 نفسه صوم الخبز فصاد يوم الاربعاء ولا الصلاة قال ابو حنيفة وابو يوسف
 يجوز وقال محمد وزفر لا يجوز واجمعوا ان اذا قال الله على ان تصدق بدهم يوم الخميس
 فتصدق يوم الاربعاء لا يجوز وفي السبيع اذا نذر ان يصوم شهر كذا انجمله جاز عند
 ابي يوسف وقال محمد لا يجوز وعلى هذا الصلاة والاعتكاف اذا قال الله على ان اعتكف
 شهر شعبان فاعتكف شهر رجب عند ابي يوسف لا يجوز وعند محمد لا يجوز ونذر
 ان الحج سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف والمحمد وزفر لا يجوز ولو
 نذر ان يصدق في وقت كذا فتصدق قبله جاز عند الثلاثة وقوله وكذلك
 النعنين في صدقائه للوقت ولم يشا ولله الدارهم يعني احمد فراد الله على ان
 ان تصدق بدهم عند اقتصد بده اليوم لا يجوز لان النعنين عنده لازم ولا كذا اذا
 قال الله على ان تصدق بدهم عند اقتصد بده اليوم لا يجوز لان النعنين عنده لازم
 وكذا اذا قال الله على ان تصدق بهذه الدارهم فتصدق بغيرها لا يجوز عندنا
 ذكرنا وعند الثلاثة يجوز ان اذا قال الله على ان تصدق على هذا الفقير
 فتصدق على غيره لا يجوز عن النذر عنه لانه التزم ذلك في شخص مخصوص زمانا
 مخصوصا بمال مخصوص لا يجوز به غيره وعند الثلاثة لا يجوز قال في المنقولة
 في عقالات زفر وحفظ النعنين التذوق واليوم والدرهم والفقير وقوله والاخذ ان علي
 الثلاث الحكم يعني محمد وزفر على خلاف ابي حنيفة وابي يوسف انتهى **من**
 امره قال ان تزوجت فمهرى صدقة صح النذر ويجب عليها التصدق بده
 حين اقتصد حتى لو عرض ما يفيقه القنص بطل النذر كما اوردت قبل الدخول
 او قبلت بن الزوج عن شهوة سواء ان المهر غيب او دنا وقوله سقطت قبضه اي سقط
 النذر ان وقع ذلك قبل قبض المهر وان قبضت المهر وان سقطت او قبلت بن زوجها

مخالف الفقهاء لعدم احتمال التوقف فيها لانفساد ذلك الي تلف العبد فوجب
على من له المال وقت الوجوب وبإيجاده عند اشتراطهما معا يعني لو شرط
الخيار للبائع والمشتري معا والبائع ففطرته على البائع ثم البيع والشفع
وان كان الخيار للمشتري فعليه ثم البيع او الشفع عند رد وقوله يرد على
يعني اذا اكل الخيار لو احدث منها الي للبائع او للمشتري ان يقع البيع كانت فطرته
على البائع وان لم تكن على المشتري كان ملكه موقفا ذلوره عود الي ملك
البائع ولو اوجزه ثبت للمشتري من حين العقد فتوقف الفطره على حصول
المال وان اشترى العبد بعد ثبات شريوع الفطره قبل القبض ففطرته على
على المشتري ان قبضه واليه الاشارة بقوله ويؤيده في بيع الثبات ما اشترى
فان ثبات العقد قبل القبض فلا فطره على واحد منهما اما البائع فانه قد خرج
عن ملكه بالبيع واما المشتري فلان ملكه قد انفسح قبل القبض قبل تمامه واليه
الاشارة بقوله وان مات قبل القبض لم يمت له العبد ولو لم يمت العبد ولكن رده
المشتري على البائع بخيار روية او عيب ورده قبل القبض يجب على البائع فطرته
والد الاشارة بقوله ويؤيده من قد باع من بعد رده وان رده بعد القبض
على المشتري وان اشتراه شرافا فان مر يوم الفطر وهو عند البائع ففطرته
على البائع لان البيع الفاسد لا وقع للمال للمشتري قبل القبض وان وقع الرد
لفساد العقد على البائع واليه الاشارة بقوله وايضا يرد على ما باع
فاسدا البيت وان تصرف فيه المشتري ووجب فيه عليه فذلك فطرته
وقوله وفي عيب مهر يعني العبد المجهول ان كان عيبه يجب على المهر
فطرته سواء قبضته او لم يقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز
تصرفه فيه قبل قبضه فان طلقها قبل ان يدخل بها لم يرد يوم الفطر لم يكن

مقبوضا فلا فطره على احد وان كان مقبوضا فكذا عند ابي حنيفة وعندهما
يجب عليها الفطره ولا صدقة في عبد المهر في رد الزوج لانه في الاصل ولو وصي
عنده عبيده ليجوز قبضه لاحد ففطرته على الوصي له بالرقبة لانه المال
ونفقة الوصي له بالخدمة لانه الذي يرد النفقة فلو كان استوفت
والا ففطرته عده وان لم يكن يتبعه فلا فطره عليه ولا عليها لانه عده
مشتري عبيدهما والعبد من شركين لا فطره على احد منهما لان الوجوب على
الوصي عده وليس واحد منهما مالكا لاي شيء الا ان السبب ليس على عده
ويؤيده ولا ولاية كاملة لواحد منهما عليه الا ان يرد لاي مال ففطرته فلم
يتم سبب الوجوب وعده الخاخر الحارثية المشتركة اذا كان بولد فادعاه
كل من الشركين يرد كل امرهما صدقة فطره كما لا يخفى في حقيقته يوسف لانه
ابن كان بينهما فانفقت السبب في حقه وقال محمد يجب عليها فطره واحد
لان الوصي عند واحد فوجب على ايس واحد فطرته وان العبد بين لا يقبض
الفطره عليها جميعا في قول ابي حنيفة وقال الا يجب على كل واحد منهما ما يخصه
من الورث من الاستفاضة وخفاء انه يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الورث
وقوله الاستفاضة فطره عده في الثلثين او الثلث ففطره عده في الاربعه او
الخمسه ففطرته لانه في السنة او السبعة هكذا وعده الاختلاف في
على جواز قسمه الرقيق ففطرته لا يقسم من واحدة فكل واحد من واحد منها عده
تاماً وعدهما يقسم ذكر ابو الفهد الكرماني في الايناف قول ابي يوسف مع
ابي حنيفة فقالوا وعدهما يقسم الرقيق وقوله يوسف لانه لا ان يبا
يوسف لم يوجب هنا لعدم الولاية وقت اخذ الحكم بالاجماع لان اجتماع
الخصم بعينه سبق القسمة قبل القسمة لم يرد الرقبه لكان واحد منهما

فاجتنب فطرته المولى اذا كان له عبيد في صومهم قال ابو يوسف يوفى فطرته
حيث هم لانما واجبه عليه بسببهم عنهم يستعير مكانهم كما في الزكاة وقال محمد يوفى
عنه حيث هو فانما واجبه عليه وهو الودي فيجب مكانه بخلاف الركاه
لانما اجزأ المال فاذا اها حيث المال ليس وقول محمد هو ان يوفى سنة اول
ورواية عن ابي حنيفة ايضا وهو الصحيح والله اعلم

قال رحمه الله تعالى في الناسك
ومن حج افرط مال حجه فضاع فان حج من ثلث ما بقي
وعود البلاء من الثلث وجب واخره تد قال يظلم ما وصي

اعمال العباد ان تقسم الى ثلاثة اقسام هي في محض كمال الصلة والصوم والاعتكاف
وقراءة القرآن والادكان ومالي محض كالزكاة والصدقات والعشور وركب منها
وهو الحج فالقسم الاول لا يضيع فيه النيابة والفقهاء يفتي بفتح مرجع
ان الرض منه اثنان الفقيه وهو حاصل في القسم الثالث لركب منها
يضع فيه النيابة من جنيته ولا تقع من اخرى من حيث انه له تعلق بالبدن
لا يضيع عند الاحتيا ومن حيث ان له تعلق بالمال يضع فيه النيابة عند الاصطفا
وهو الحج الذي عن ابيه لان ثبت قيام الاتفاق تمام الحج بحدث الخشعة
حيث قالت بارسول الله اني ادر كنهه فزينة الحج وهو يخرج كبير لا يستحب
على الرأفة اعني ان حج عنه قتال صلى الله عليه وسلم اريد لو كان على
ابيه بن قيس بنه اكان يقبل من ترك قتال نعم فقال عليه الصلاة والسلام
من الله احقر مني انما حج بغير الهمة وضع الحاي اكرم عنه بنفسه ولو دى الاعمال
عنه وهذا هو المشهور من الرواية قال بعض علما او علي هذه الوجه لادلالة
في الحديث على قيام الاتفاق فتمام الاصل ان ثبت انه كان امرها بالاتفاق

قيل في الحديث دليل على الامر قياس عليه قول الحج بالادام من الغير يقول الدين
بالادام الغير وانما يجب قول الدين بدار الغير اذا كان غير امر فرب الدين بالخيار
في القول فهدا يدل على ان ذلك بالامر وهذا ليس بشي اذ ليس في الحديث
وجوب القول بل النبي صلى الله عليه وسلم اقص على ظاهر الرواية العادة
الفاسية بين الناس في قول بدينه باي وجه يصل اليهم من المديون او غيره
نظر اليهم في الحصول المقصود وهذا لا يدل على الامر الوجوب بوجه وقد يوي
انما حج عنه بضم الهمزة وكسر الحاء الى امر احدا ان حج عنه وعلى هذا الوجه
يصح التمسك لان امر احدا لا يكون الا بالاشفاق عليه ظاهر وانما يصح قول
من يقول لا يفعه الا بحاج من الامر لو ان الفقه وسقط الحج عنه اقامة
الاتفاق الذي هو سبب اجمع فتمام السبب وهو الحج وهو رواية عن محمد واختاره
كثير من المشايخ فانما الحج فيقع على الامور وله ايشترط اهلية حتى لو اخرجنا
لا يجوز ولو كان الفقه يشترط في الامر شرط اهلية لاهلية النايب وانما الحد
ليقتض الح على ما هو من هذه الامور على هذه الرواية لان فرض الحج لا يشترط في الا
بذية الرض او بطلاق النية ولو لم يوجد لانه فوي الامر لا يوجب قول من يقول الحج
الامر وهو يقع على اختياره لا يمتنع وهو ظاهر لذهب ولما ايشترط ذية الحج عنه ولو
فوي لنفسه يصح صانعا فعلى هذا الوجه باقية فعل النايب مقام فعله لا الاتفاق
كذا في الرأفة وليس في الام على الظن فيقول صور السبيلة او صي بان
يجع عنه واثقوا في الرأفة في الام على الظن فيقول صور السبيلة او صي بان
لمن حج عنه او بعد فانه حج عنه من ثلث ما بقي في مال عنه ابي حنيفة
فعل احدا اعني هلك التي حج نك ماله في الوفا بالحج فبطل الوصية لان
الامر على انما يجزأ اذا احصل الفقه بالفقهاء مقصود الوصي فصار هلاكها

قبل النقص كما كان قبل الانهز وهذا معنى قوله قال اجمع من ثلث ماله بقي وعنده
 ابي يوسف رحمه الله تعالى اجمع عنه من باقي الثلث الذي في شئ منه النفقة لان
 محل قضاء الوصية هو الثلث الاول وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله تعالى عيوب
 في الباقي من الثلث وجوب وعنده بطلت الوصية اللهم الا ان بقي من مال
 النفقة شيء فانه يخرج بمولاه لان اقل الوصي تعيينه كعين الوصي ولو كان
 عينه الوصي له لكان الثلث طلت الوصية فكذا اهو لو عناه معنى قول الشيخ واختم
 فكذا قال بطال ما وصي ماله تركه الوصي لانه لا يدرى ثلثها الفاضل الوصي
 من الثلث سعيه ودفعه اليه بالباب فضاغت عنه الامام اجمع بذلك ما بقي في يد
 الورثة وهو القان وثقله وبعده ابي يوسف يخرج عنه ثلثه ما بقي وفي الباقي من
 الثلث وعند محمد يخل الوصية **بشيء** الباقي في جمع الفرض بخلافه في
 بشرط الجمع عند خلاف الفاضل فانما يخرج مع القدرة ولو سعيه بانه **في**
 اذ اوصى بجمع الاموال اجماعا وعنده رجل من بلدته يخرج لكان الواجب له تعالى
 الجمع من بلدته وله العتق من ماله ما يكتفيه من بلدته ولو كان له او طاقا كثيرة
 خرج عنه اجماعا من قرب او طاقا له في بلدته كان يكتفي بالثالث فاقوي بان
 يخرج عنه من ماله الا ان وصي القران يخرج عنه قارب من خراسان وان له
 يكن له وطاح خرج عنه من حيث مات وان كان ثلث ماله لا يفي بذلك خرج عنه كيلاغ
 وان اوصى ان يخرج من بغداد فاج الوصي رجل من نواحيها وهو حيث لو ذهب اليها
 من بغداد امكنه الاجر في يومه جاز ولو اوصى ان يخرج عنه عتق مخرج بشرط ان
 فاج الوصي عند رجل واحد في شرسنين اجاز لو اوصى ان يخرج عنه ثلث
 ماله وهو يبيع مائة كبره فالوصي بالخيار ان شاء اجمع عنه في كل سنة حجة وان
 شاء اجمع عنه ما يبلغ في سنة واحدة والتميز الفصل وليت للورثة ان

استجار

يستاجروا لاجل عنه لان الاستجار على الجور لانه قد عدا له والصوم
 فاذ اوصى بالاستجار عليه وجب ان يصل من النفقة ما يكتفيه ذاهبا واجبا
 لانه لا يوصي اليه الا بالثالث فاضل من النفقة شيء غير كفايته وجب عليه رده
 لانه مال الورثة وان عجزت النفقة عن كفايته وجب عليهم ان يكملوا نفقته
 مثله لانهم التزموا القيام بكفايته وعليهم الاتفاق من مال نفسه من ذهابه
 ورجوعه وله ينفق ما اعطى من النفقة لم يكن الحق للميت وانما هي الحاج وبرد
 ما اخذوا او التفتت الورثة على ان يجوا واحدا منهم جاز فان ابا بعضهم او
 كان فيهم غلبا او صغيرا لم يخرج وان اجمع الوصي عنه باذن الورثة وهم كذا جاز
 والرجع عنه بغير اذنهم ضمن ما انفق في الطريق والفضل ان يجوا عنه من قد
 حج عن نفسه لانه لا يختلف في جواز اداية عنه وان حجوا عنه ضرورة
 اخذوا عنه خلاف الشافعي فان اجماعا عند امره انما حديث الحنفية
 المتقدم الا ان الرجل افضل لانه قد رعى على الفعل واكمل في الاعمال لان المرأة تنسب
 للخطوط لا للجنس واحكامها يكون في وجهها ولا يورث من عليها الحيز في القياس
 وان اجماعا عند عبد ابا دن تولا جاز وان اجماعا صلبا يتجوز ويجوز للحاج
 ان يشتري من الدراهم التي يخرج بها دابة للرطب ومخلا وقربه وادامه ويجوز ان
 وسائر الاكلات ويشترى منها ما يتزود من الطعام والادوية والحرم وما يشرب
 وسائر ما يحتاج اليه في ذهابه ورجوعه ويشترى منها كسوة الطريق
 ووثيق الاحرام ومحتاجا رهن به عند الاحرام وزنا للسراج وليل له ان يتزاد
 ولا يتجوز منها ولا يشترى بالوصية الغسل من الجناية كما قال ابن سكر
 وقال ابو الليث لانه يفعل بها ما يفعله الحاج المعروف ولا بأس ان يشتري
 ما عليه راسه وشيا به وجعله من لوجه فاذا دخل مكة استاجر منزلا

4

ياوي اليه واداة يسفي عليا فاذا رجع الي اهله رد جميع ذلك مع نفقة الدراهم
لان جعله الورثة في حله منه ما هو له بدفعهم له اياه وان دفع اليه الوصي
دراهم لا يزوج في الطريق قال محمد له ان يصرفها بدراهم تزوج في طريقه وللوصي ان
يدفع اليه نفقة الدراهم وان يزوج واشترى مثله الدراهم فزوالها ووج
عن البيت مال من عنده فحجبه لنفسه ويرد المال وهذا قول محمد وقال ابو حنيفة
وابو يوسف يحجزه عن الميت وان خلط مال الميت بماله فحج عنه حاز وان
تساخل نحو ارج نفسه حتي فاته الحج ضمن المال فان حج مال نفسه عن الميت
مع علم قابل الاجراء وان اضد حجة نكاح قبل الوقوف رد الي الوصي ما بقي في يده وبض
ما اتفق في الطريق فان فاته الحج باقية مساوية او عرض او هبة للكارى وتركه
كان له ان يرجع الي اهله وينفق من ذلك المال وقال محمد اذا فاته الحج لا يضمن النفقة
المأخوذة ونفقته في رجوعه في ماله خاصة ولا ينفق من مال الميت وذلك في
الامان نفقة المحض وكراه في رجوعه من مال الميت وهي رواية عن ابو يوسف
والحسن وقال محمد في ماله دون مال الميت وان الحج عن الميت اقام في حله لا ما كان
حسنة عشر يوما فاضاعدا فنفقته في مال نفسه وان تجاوره خذ مائة في مائة
فقنقه على نفسه الا عسر الاضحي ثم ينفق من مال الميت وان حج عن الميت رجل
بودي الحج ويقوم بمكة اجزاء العود ليس بشرط والافضل ان حج عنه من رجوع
الي اهله فان فاته الحج صنع كما يصنع فان الحج ولا يضمن النفقة لان ذلك يخالف
فان مرض في الطريق لم يجز ان يدفع المال الي غيره الحج عن الميت الا ان يكون الوصي
اذن له في ذلك وينفق الوصي ان ادن للحاج ان حج عنه اذا مرض كذلك في
الينابيع واذا امرو بالاداء ففرق فهو مخالف عند ابو حنيفة وبضمن النفقة
وعندهما الذين يخالف ولا ضمان عليه وان امرو بالحج راكبا الحج ما شيا ضمن

النفقة ولو كان ما وصي به لم يبلغ احواله من حيث يبلغ وفي القياس لا حج عنه
لانه امره بالحجة على صفة عدمها منه الا ان جوزناه لاننا علم ان الوصي
نقصه فنقص الوصية فوجب تنفيذها ما لم يكن والممكن فيه ما ذكرنا فهو ولي
من ابطالها انما فيصير كمن وصي ان يتصدق عنه بالف وتلكه حسنة فانه
يتصدق عنه بذلك لذلك هذا ولا يشبه هذا عند ابو حنيفة اذ الوصي ينفق
عنه نسمة بالف درهم وكان ثلثه اقل من الالف فان الوصية لا تنقح من حيث انه
امر بشئ رغبة بالف ولا يجوز ان يشتري رغبة بدونها كالوكيل بالشرا اذا امره ان
يشترى رغبة عبد بالف لم يجز له ان يشتري عمه بدون ذلك ولا نداء جعل
العق وصية لعبد يشتري بالف فاذا لم يكن وصفا فبذلك الصفة لم يكن
مستحقا للوصية او هو تنفيذ تعين اولى الوصي به وعندهما ساري بالثلث
نسمة ويعق عنه وان كان الثلث اقل من الالف قياسا على اوصية بالحج
ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاجحاج به عنه بطت الوصية واذا مات
الحاج عن غيره في الطريق فنقصه عما حج بالباقي من حيث مات وعند ابو حنيفة
يضمن ما بقي في يده الي مال الوصي ويؤخذ ثلثه ويحج به عنه من وطنه ولا ضمان
على الاول فيما اتفق الي وقت الموت لم ينفق على الخلاف وجه قول ابو حنيفة ان الوصي
له ان يحصل له به ان السوفج نصرا وجوده وغدا منه سواء كان سافرا لتجارة فاته
فاوصي بالحج اندحج عنه من بلده اجاعا لذلك هذا او لم يال السفى وقع بنية
الحج فوقع رغبة وتوسط فرض قطع المسافة بعذره وقد وقع اجرة على له
فبيد من ذلك المكان بخلاف سفر التجارة لانه لم يقع رغبة قال في التولية
حاصل الخلاف في هذه المسئلة راجع الي ان ما ادى من السفينة الحج هل يخل
بالموت ام لا فخذاء يطل وهو القياس فلم يجز البنا عليه وعندهما لا يضا وهو

استحل في حوز البناعليه ولو اوصى ان يحج عنه واج عنه الوصي جلا وسلم النفقة
اليه فسقط في بعض الطرق فالوصية باقية وحج عنه من ثلث ما بقي عند اخيه
لان يقاسمه الورثة قبل تنفيذ الوصية لا يصح وقال ابو يوسف ان كان بقي من الثلث
شيء حج عنه به وان لم يبق منه شيء لم يحج عنه وقال محمد بطلت الوصية سواء بقي من
الثلث شيء ولو لم يبق ولو مات الرجل في غيروطنه فوصى ان يحج عنه حج عنه حج عنه
من وطنه من ثلث ماله وله ان الوضعية الذي مات فيه اذن الي مكة وبعده نحو ان
يموت الكوفي بمكة فوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه من الكوفة فان احبوا عنه
من غير وطنه مع ما يمكن الاجحاج عنه من وطنه من ثلث ماله ضمن الوصي وحج
عنه ثانيا الا اذا كان المكان الذي اوج عنه منه تيسا من وطنه بحيث يرجع اليه
والي وطنه في يومه قبل الدليل احديا لا يكون مخالفا ولا ضامنا كما اذا لم يكن
الموضع الذي يحج عنه الا اوصى ان يحج عنه من موضع كذا فانه يحج عنه من
الموضع الذي بين من ثلث ماله قال في المحمدي **تم** اذا اوصى بوصايا من
حقوق الله تعالى يقدم الواضعية منها سواء قدمها الوصي ولا غيرها وذلك مثل الحج
والزكاة والقنارات لكون الواضعية اهم واخص فتابه في تقدم الفرص على الفل ولا
صدر ذلك منه قد يقع سواء ايجز به فيسقط اعتبار تقدمه واعتبر تقدم
التموهه اذا حلت الوصية عن عتق منفذ او عاياة بنحو ما اذا كان بعد الامام
ان كانت الحماة مقدمة على العتق صرف الثلث كله اليها لئلا ياتي العتق
الي ساير الوصايا فان كانت الفريض كلها متساوية في العتق ياتي بها
بما قدمه الوصي اذا ضاق الثلث عن جميعها لانها لما تساوت في الوجوه
وكان الظاهر من حال الانسان ان يبتدي بالاهم فالاهم قد ساء من ذلك
ما قدمه لانه حصل له نوع التقديم واختلاف الرواية عن ابو يوسف

في الحج والزكاة ففي احد الروايتين ابدي بالحج والحجزة لتعلق الحج بالمال
والبدن والزكاة بالمال خاصة فكان ماله تعلق بالمال البدن فالمال اولى
بالقديم وفي الاخر تقدم الزكاة وهو قول محمد للنص على كل من في القرآن
ولو جرد التساوي في الفرص لا ان الزكاة لتعلق حق الادي بها كانت
افنى وقد قالوا ان ما جابا بحاج الله تعالى مطلقا مثل الحج والزكاة اولى
بالقديم مما جاء عنه سبب من الحلف مثل الكفارة في القتال والظهار واليمين ولم
يوجب صدقة الفطر بنص القرآن فكان ما وجب بنص القرآن اولى من الاخر
لان صدقة الفطر يهدم على الكفارة الفطر في رمضان واما التوافل فيقدم منها ما
قدمه الوصي لانها متساوية والاسان يقدم الاهم فالاهم كان ما قدمه اولى
اطبقه اذا اوصى ان يتخذ طعاما للانس بعد موته فيعلم بحضور التزنية
لانه انما قال ابو جعفر الهندواني يجوز ذلك من الثلث الذي يطول مقامه
ان ما كرمه وقال بعضهم الوصية باطلة **بيان** اذا اوصى لاجل بشي ليقا
على قبره والوصية باطلة ولذا اوصى ان يضرب على قبره فبطلت بقبره
وان اوصى بان يجعل بعد موته الى موضع كذا هو باطل فان حمله الوصي بغير
اذن الورثة ضمن بما اتفق في حمله **اعان** او قيل لمريض اوص شي فقال
ثلث مالي لم ير ان كان اخرج ذلك على اثر السؤال خرج ثلث ماله وبصرف
الي الفقير وان قال صدقوا بالالف فالوصية حايرة ومصرها الفقير وان قال
اعطوا الف درهم فليس بشي وان قال لغريمه اذمت فانتم بري من الدين
الذي عليك فهو وصية والله اعلم قال رحمه الله تعالى
اذا جاور المقاتلة احبها وعادولي سقط الاول الدما
ولم يكن بشي فكذا اذا وعن رزقناه الدم فيها

ولم يمتدحوا عاد بغير طوله ولم يمتدحوا عاد بغير طوله
 وانه لو كان في حجة اذا ما فتنهم بك الدم يمتدح
 ولم يمتدحوا عاد بغير طوله كفاه دم عن الثلاثة فاعل

لم شرعوا تقديم الاحرام لافاق على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلا للاختراع في
 الشاهد من ترجيل الزكك القاصد الى عظيم الخلق اذا اقر من ساحة حضوره
 فلكل الم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الخلو بحصره اجلا لامن ليقات وهو
 الوقت المعين لتغير الحال المعين قال الاحرام تنبيه الاموات وفي ضمن جعل نفسه
 كليت سلب اختياره والفتا حقيقته تخليا عن نفسه واذا غل اعتبارها شيئا من الاشيا
 فسجل الحكيم والواقف للعراقين ذات عرق وللشاميين المحفة والمدينة دوا حليفة
 والمجدين قرن والمبين بلم لانه صلى الله عليه وسلم روت هذه الواقعة وقال
 عن اهلها ومن من من غير اهلها من اراد الحج او العمرة فلو اراد الدين في حوله
 مكذ من حيد العراق وفتة ذات عرق وكذا في سائر المواقيت ومن قصد مكة من غير
 طريق مسلوكة احرم اذا اجاوز الميقات ومن كان في برا من لا يمر بواحد من المواقيت
 المذكورة فعليه ان يخرجها ويحرمها ويحرمها عليه ان يخرجها فان لم
 يكن حيث عاد فعليه مرحلتين من مكة وان قدم الاحرام عليها فهو افضل لقوله
 تعالى انوا الحج والعمرة لله قال علي بن مسعود وابا هما ان يحرم بهما من دويره
 اهداه ولانه اشق على النفس كان افضل قال ابو حنيفة الاحرام من مصره افضل
 اذا حمل نفسه في حراره وفاداة لتاقيت النبع من التأخير لانه يجوز التقديم
 بالاجماع وتلايم عليه ان من انى ميقاتا منه القصد مكة وجب عليه الاحرام
 سواء كان مريدا على ميقات احرام لاكن المسحور كان في غير موضع وفي
 الكافي للحاكم الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام علماء ومن جاور وقتن خبر

محمد بن ابي وقتا اخر فاحرم منه اجاره ولو كان حرم من وقتن كالحب الى نهر
 واذا ايجوز لانا في ان يجاوزها الاحرام اذا اراد دخول مكة سواء دخلها
 حاجا او معتمرا وناحر قوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات
 الا حرا اللهم الا ان يكون ذلك الميقات قلده دخولا بغير احرام حاجا لانه
 يكره دخوله لوجده فخرج في ذلك فصار كالملك اذا خرج ثم دخا وهذا ليس بان
 يقرب ولا يمتنع خلاف ما اذا دخل الحج لانه لا يكره ولا يخرج والله اعلم بشيء
 ذكر في السابيع ان تقديم الاحرام على شهر الحج مكره اجماعا وكذا في غيره
 فيجب حل الاضحية من ديرة اهله على ما اذا كان من ديرة اهله الى مكة
 دون شهر الحج فما قبله واصله على ما اذا كان من ديرة اهله الى مكة
 اكثر عظيم او من شقة والاخر على قدر المشقة ولا كانوا يستحبون الاحرام
 بهما من الامكن القاصية روي عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعن
 ابن الحصين من البصرة وعن ابن عباس انه احرم من الشام وعن ابن عباس من افارس
 وقال عليه السلام من اها من المسجدين الا قضى بركة او حجة عنده ما قدم من
 ديرة رواه احمد وابوداود وحموه قال شيخنا في هذه الاضحية مقدرة بما اذا
 كان على نفسه روي ذلك عن ابي حنيفة كما ذكره المصنف ثم اذا التفت الاضحية
 في المكان يملك نفسه لعدم ملك نفسه هل يكون الثالث الاباحة او الكراهة
 روي عن ابي حنيفة مكرهه فالحاصل تقيد الاضحية في المكان يملك نفسه والمشهور
 في الكراهة في الزمان عدم تقيد بها خوفا من واقعة الخسوف فعلى هذا التقدير
 المناسب التعليل للكراهة قبل شهر الحج كون الاحرام قبل وقت الحج وهو شهر الحج
 كما عايناه الفقير ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا التفضل ان من علي
 نفسه لا يكره قبل شهر الحج والاكره ولا اعلم مرويا عن المتقدمين والاولي

ما روي عن ابي عبد الله المتقدمين من اطلاق الكراهية وتعليقها انما يكون بما ذكرنا
 من كونه قبل شهر الحج وكانه اشكال على من خالف اطلاق التعليق بالانقضاء
 والحق هو الاطلاق والتعليق بالانقضاء على شبه الاحرام بالرقى وان كان شرط فريقي
 مقتضى ذلك الشهادة اخصا ولو كان كذا حقيقة لم يصح قبل شهر الحج فاذا كان فيها
 به كونه قبل الشهادة وقرينه عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجود واشبه الركن
 لم يخرج لغير الحج استدامة الاحرام يعني من قبل ما اذا جازوا الا في سبقاته غير
 احرام فاعياه شاة لله في كل من الحديث فللحرم داخل الميقات بحجة او غيره ثم
 عاد اليه مليا سقط عنه الدم عند ان حنيفة والبيه الاشارة بقوله اسقط الاول
 الدم وعند ابي يوسف ومحمد يسقط بحد العود من غير تلبية والبيه الاشارة بقوله
 وان لم يكن لبي فبعدهما كذا يعني يسقط عنه الدم قالوا عاد ما يابا وعند زفر
 لا يسقط عنه ولو لم يابا والبيه الاشارة بقوله وعن زفر ابقاء الدم فيما يعني لبي ولم
 يلب اما الحق الميقات ان تجاوز محرما لالميليا الا بركبته واحرم قبله فجاوز
 محرما غير ميليا لم يابا في شيء ولاي حنيفة ان حنيفة في المجاوزة محرما لميليا فلا يابا
 حنيفة بالعود اليه الا بما واذا احرم قبله فقد قضى حنيفة بتعليقه بالاحرام والتلبية
 قبل الوصول اليه وعند زفر تقررت الجناية فلا ترفع بالعود كما اذا وقع على
 من عرفات قبل الغروب ثم عاد بعده ورد بان استدرك الغابت قبل فجر الجناية
 بالشروع في افعال الحج فسقط الدم بخلاف الدفع بعرفات لان الواجب استدامة
 الوقوف ولم يستدركه فلما انه عاد بعد ما جاف واستلم الحجر ووقف بعرفة
 لم يسقط الدم بعد ذلك بالاتفاق لانه لا يكره التذكر بعد الشروع في افعال الحج
 فتقررت الجناية ولم يوجها والبيه الاشارة بقوله ولم يسقطوا ان عاد بعد موافقة
 لوانه بعد ما جاوز عاد الى الميقات من غير احرام قبل ان يدخل مكة ولحق عند

الوقاية

المتأخر عنه الدم بالاتفاق والبيه الاشارة بقوله ولم يركبوا عادته احراما ولو انه
 جاوز غير حرم ووجب عليه الدم ثم احرم داخل الميقات ثم افسد تلك المحجة بوطي ابي
 ثم قضاه بالحرمان عند الميقات سقط عنه الدم والبيه الاشارة بقوله ولو انه بالوطي
 اتمه حجة البيت ولو انه لما جاوز الميقات من غير احرام داخل الميقات
 وركب كاه عليه دم واحد وعند زفر عليه دم الجوارزة بغير احرام قال في المنظر مفتي
 باب زفر وهو اذا جاوز ثم ركب يابا فيه دم ان فعله والى ذلك الاسان بقوله
 في الظاهر ولم يجد كذا صار ان البيت **فروع** الا اذا جاوز الميقات غير
 حرم فلم يدم ثم دخل مكة فركبته حجة او غيره فلو احرم باحد يابا لم يعد الى الميقات
 صح والدم باق وكذا الوادي في السنة الثانية حجة الاسان ولو ادعى الفرض في العام
 الاول ولم يعد الى الميقات سقط ما لم يركب من احد النسكين خلا للزفر وفي الدم
 وفاقا لو عاد اليه في العام الاول فاحرم من حجة الاسان سقط عنه ما لم يركب
 بالمجاوزة مطلقا يعني الدم واحد النسكين وقال زفر لا يسقط عنه شيء من ذلك

قال في النكاح

اذا تزوج مسلم ذمية لم تكف ذميان عند حجة
ونكاح ذمي لها ذميته الا اذا فرأى الم شهيد
لا مهرات تمناه من كذا وقضى به الاصحاد والبيد
او كان ذما من اهل حر حاصل فيمهر ذما زفر قضى بتفرد
ونكاحه معتدة من كافر ذميته عند الامام الامجد
ونكاح كريمة له هو باطل بالاتفاق لكن حنظلة والبيه

اعلم ان تزوج المسلم الكتابية كاليهودية والمسلمانية جارية لقوله تعالى
 والحسنات من الذين اوتوا الكتاب الى الغافلين ولا فرق بين الكتابية الحرة

والله في ذلك على ما يشاء هذه الله حجة بكتاب جديد ما على وعلى وجهه وهو
 وجوز نزوح القبايات والاولى لا يفعلوا لا يذكرونها الا للضرورة وتكره
 القباية الحربية اجالا فتتاح باب الفتنة من مكالمة الفتنة المستند على المقام
 بهما في دار الحرب وتعرض الولد على الخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان
 تسمى منه وهي حيلة في قوله رقيقا وان كان مسلما او كتابيا من يقرئني ويؤمن بك
 والسمامة من اليهود اما من من يزوج موسى داوودة بحفا ابراهيم ونسبت
 فتم اهل الكتاب خبايا حكمهم عندنا ثم قال في المستصفى قالوا هذا يعني اهل
 اذ الله يعتقد المسيحية الياما اذ العقدة فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام وجب ال
 باكل اذ يباح اهل القباية يعتقدوا المسيحية وان عثرنا الدلالة لا يزوجوا
 نساهم وقيل عليه القوي ونحن بالنظر الى الاية ينبغي ان يجوز الاكل والتزويج انتهى
 وهو موافق لما في رضاء مبسوط شمس الاية في الذبيحة قال ذبيحة النصراني
 حلالا مطلقا وقال ثالث ثلاثة اولاد موافق لاطلاق الكتاب ههنا والدليل
 وهو قوله تعالى والحفصات من الذين اؤوا الكتاب من قبلهم ففسره بالعقاييف
 احتراز عن تفسيرين عثرنا المسلمات ولله مسمن عن عمر رضي الله تعالى عنه من
 نزوح القباية مطلقا لا اذ راجع في المشركه قال تعالى وقالت اليهود عثرنا
 الله وقالت النصارى المسيح بن الله ان قال سبحانه وتعالى عثرنا يكون
 قلنا وقد قيل ان القباية يولد طائفتين من اليهود والنصارى انقضوا اذ كانهم واد
 ديارنا مضجرون بالنزوح عن ذلك والتوحيد واما النصراني فكل ال
 من يصير بالانبياء فحرم الله لكن هذا يوجب فسرة المذهب المنفصل في اهل
 الكتاب واما من اطلق حله فيقول مطلق لفظ الشرك اذ ذكر في لسان الشارع
 لا يصرف الى اهل الكتاب وان اصح لغة في طائفة بل وطوائف واطلاق لفظ الفعل اعني

المشركون
 المشرك

يشركون على فعلهم كما ان من راي عبدا من المسلمين فلا يعمل الا لاجل ربه جمع في حقه
 انه مشرك لغة ولا يشاد بخلافه الا في ارض افطش المشرك اذ قد لما عثرنا
 ارادته به من عبده مع الله تعالى غيره من لا يدعي تباع وبلا كتاب ولذا لفظ عظماء
 عليهم في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا ان اعمل الكتاب والمشركين ونصص على حله
 بقوله تعالى والحفصات من الذين اؤوا الكتاب في ايامكم اي العقاييف منهم وتفسير
 الحفصات بالمسكين اي في المعنى اهل الكمال المسلمين من الذين اؤوا الكتاب من
 فلكم وان كن قد اقرضتم فلا يابده اذ لا يتصور الخطأ في حال الاسوات
 للخطاطين الاحياء وان كن احبا ودخلن في دين سيدنا محمد صلى الله عليه
 وسلم فالعمل حبيبه معلوم من حكم المسلمات المعالوم بالضرورة من الدين
 بل ويدخل في الحفصات المعطوف عليه وهو قوله والحفصات من المؤمنين ثم يصير
 المعنى فيه من المسلمات من المؤمنين وهو يفيد في عرف استعمالهم خلافا لتفسيره
 بالعقاييف ثم المراد من ذكره بعث الانبياء على التحديد لمعقده الا بوجوب ان العقدة
 ليست شرطا في المؤمنين اتفاقا وان لم يدخلن في موعين الدليل حيث ارجع نكاح
 القبايات الباقيات على علمهن ولوسلم في منسوخة اعني لا تتكلم المشركان
 نكح في حق اهل الكتاب المتكلمين وغيرهم بآية المائدة وفي من سواهم تحت
 المنع ذكره جماعة من اهل التفسير في سورة المائدة كلها لم ينسخ منها شيء
 على ان تفسير الحفصات بالمسلمات ليس من اللغة بل هو تفسير ارادة لغة
 ويدخل في حال تزوج بعض الصحابة منهم وخطبتهم بعضهم من المتزوجين
 حذيفة وطلحة وكعب بن مالك وعصب عمر رضي الله تعالى عنه فقالوا اطلق
 بالبر لمؤمنين واما كان غصبه لحاطة الفاقة وخوف الفتنة على الولد لانه
 في معزة الزم لانه وحله قول مالك نصير تشرب الخمر وهو قبله وبما جمع

لا لعدم الحل الاثر في قولهم انطاق بامر المؤمنين ولم يذكر عليهم ذلك ولا غير ذلك
لم يصح لم تصور طلاق حقيقة ولا وقف الي رسته وخطب المغيره من شعبه عند
بنت النعمان بن المنذر وكانت تنصرت ودرها باق الى اليوم بظاهر الكوفة وكانت
قد عيبت فابت وقالت اي غيبه لشيخ اعور في غيبه نعم ولكن اردت ان تلحق
بنكاحي فيقول تنزوجت بنت النعمان بن المنذر فقال صدقت

وانشأ يقول

ادركت ما منيت نفسي خاليا به درلداينة النعمان
فلقد رددت علي الغيرة دهشة اللؤلؤ ذكية الادهان

فقال في ايات وكانت بعد ذلك دخل عليه نيكما

فيذكر انفس الناس والامر من اذاع فيهم وقد تنصف
واقول لينا لا يوم نعيمنا تقبلنا راقبا وتنصف

فولما تنصف في استخدام والمنصف الخادم واذ كان الامر على ما قرره ولاحدم ان
ذهب عامة المفسرين الى تفسير الحصان بالتحفاف لم يثبت شرط بل هو العادة
اولا بل لا يجوزوا غيرهن كما اشرنا اليه اتفاقا لا يثبت الاربعه على كل كتابيه
الحق واما الامه الكايمه فذكر ذلك عندنا وسيا في الخلاف فيها انتهى واذ قد
عرفت حل تزوج المسلم الكتابيه اذ لنا الاخذ في الظاهر على النظر فنقول اذا تزوج
مسلم اميه فشهدوا على النكاح وميان لا يجوز عند محمد لانه نكاح حال عن
الشهود ومعنى فلم يصح لان شهادة الفاروق على السلام وسامع كلام الزوج كاسماع وضار
كالم يسمعان حقيقه فلا ينعقد العقد واليه الاشارة بقوله لم يثبت دمان عند
محمد فان وقع النكاح بين الزوجين في النكاح او اخلفا في نذر المسمي او جندسه
فشهدوا ان كانت هي المدعيه والرجل منكرا لم يقبل شهادتهما بالاجماع لان شهادة

العقد

الذي

الذي على المسلم ان يصلح وان كل الرجل يدعي وهي تذكر قبلت شهادتهما على كل حال
في قولها وقال عمران قال كان عندنا مسلمان غريبا تقبل والا فلا وروى عنه لما لا يقبل
فيه ايضا لانها ما فعل المسلم ولا ثبت بعد شهادة الكاف ويجوز النكاح عند ابن حنبله
وابن يوسف جزم الله تعالى يعني في حق لا انعقاد لاني حق لاظهار سوا كانا بخلافهما
في الملة او موافقين لان استمرار الشهادة في باب النكاح لاظهار حفظ النكاح وسره
لاشتمال على ثبات الملك على الحال المحم لا اثبات الملك لها لانه مال ولا يشترط في
لروحه الشهادة والذميان يصلحان شاهدين للمسلم عليها لان ثبوت الملك له في بعضها
الذي يقام له الشهادة لاجل المنكح في المملوك يسمي بامام الزوج لان العقد
لا يتم الا بكلاهما وسامع الشاهدين هما في الوافعات رجال تزوج امرأة بشهادة
الله ورسوله لا يجوز النكاح لانه لم يخصه شهود قال ابو القاسم الصفا وهو كوفي
محض لانه لا يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب وهو كوفي ولو تزوج دي
دنية بغير شهود وهم يثبتون ذلك جار عند ابن حنبله وابن يوسف ومحمد خلافا
لروى لوالسما فيهم عليه ونقروها على ذلك وقاله في لا يجوز النكاح ولا يقرب عليه واليه
الاشارة بقوله ونكاح ذي ايماء ومحنة الا انه اوفى الشاهد **زوج** ينعقد النكاح
عندنا بشهادة الفاسقين لان الفاسق من اهل الولاية يمكن من اهل الشهادة وكذا
ينعقد بشهادة المحرم وفي القذف لانه ان كان لم يثبت فهو فاسق وقد ذكرنا ان شهادة
الفاسق يجوز في النكاح وان كان قد سب فهو من اهل الشهادة اما بشهادة الصبي والمحو
فان لا ينعقد لانها ليسا من اهل الشهادة ولا لهما اسلان القبول لانفسهما ولو تزوجا
وهما ذميان على الامم فلا شيء لهما عند ابن حنبله فلو تزوجا الفاسق لم يقض لهما
بشيء وقد اوصى وقال ابو يوسف ومحمد اذا تزوجا الفاسقين واسلما يقضي لهما مهر
المثل واليه الاشارة بقوله لا يهران نكاحا قضيه لا يحجب دون

من عصيته لعدم اللذة وعدم التبعية للابوين لزوالها بالبلوغ وعدم اللذة لهما لاملته
لها فان لم يكن هذا باسقاط مهرها لعدم هي العفة من قبلها ويسلمه الصغيرة المسئلة
اذ بلغت ولم نصف الاسلام عند البلوغ ولا تقدم وصفها له قبل البلوغ وبعد العقل اما اذا
وصفت بعد عقله لا يحكم بكفرها بعد ذلك الا ما يكون ردة صحتها قال ابو عاصم
رحمه الله تعالى ينبغي ان يقال ان الله تعالى موجود على واحد قديم قادر مريد سميع
بصير ثم يقال ان الله هو الله فان قلت نعم حكما اسلاميا ولو قلت بعد البلوغ ان اعرف
الاسلام واقدري على وصفه لكن لا اصفه لم يذكره في الكتاب وينبغي ان ننبئ لانها
استغنت عن الاقرار باللسان وهو احد ركبي الايمان من غير ردة ولو قالت انا لا اعرف
الاسلام لكني لا اقدري على وصفه فكذلك اذا تركته للجمل به لان الجمل ليس بعد في دار
الاسلام ومنهم من قال لا اثنين لوجود الركن الاصيل وهو التصديق بالقلب والعجز عن
التعريف باللسان واذا عذر الشك في احد ركبي كالكفر فلا بد بعد العاجز ولو
قال وصفته للجوسية قبل بلوغها وانت بها وهي تحت ذلك بابت من زوجها في
قول ابن حنيفة وعجل ولم ننبئ في قول ابي يوسف بن علي ان ردة الصغير العاقل
صحيفة عند مخالفا له والامام في هذه المصنوع طويل يخرج عن المقصود
فلا تنقضه عنهما واساعلم قال رحمه الله تعالى
اصدق بولاها بتزوجها بلا خلاف وفي تزوجه لانه الصداق
ولا المدعي تزوجها بولاية وتزوجه والمدعي اكل بالاسر
مولاي الامة اذا قال زوجها من فلان اسير فاني ربي ذاك صدق من غير
بينته بالاجماع لا في مدعي نفسه ولا في منافع بعضيها واليه الاشارة بقوله
يصدق بولاها بتزوجها بخلاف ولو قال زوجت عدي من من فلا بد ولا بد
نذري ذلك لا يصدق الا بينته او تصديق العبد عند ابن حنيفة بخلاف ابي يوسف

ومع فانه يصدق عندهما من غير بينة وبنت النكاح واليه الاشارة بقوله في
تزوجها لانه الصدر ولو قال ابو الصغير والصغيرة زوجته اسير لا يصدق الا بينته
او يدرك الصغير فيصدق معها اذا ادعى الزوج ذلك عند القاضي فاقر الاب
وهو قول ابن حنيفة وعندهما يصدق وبنت النكاح باقر من غير بينة واليه
الاشارة بقوله ولا المدعي تزوجها بولاية وتزوجه فيما اذا اقر الولي في صغرهما فان
اقره موقوف الى بلوغها فاذا بلغها صدقها فينفذ اقراره ولا يلزم عندهما بنفاذ في
الحال وقال انه انما اليد في المبسوط قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيها اذا باع الصغير
وانكر النكاح فاقر الولي ما اقره النكاح في صغره صح اقراره كذا في الغني وقال مسوط
شيخ الاسلام اذا اقر الاب على الصغير والصغيرة على قوله لا يصدق الا بينته وان صدقته
الزوج في ذلك او المراهة على قوله يصدق من غير بينة فان قلت البينة لا تنقام
الا على حاضر منكر غير انكاره وانكرها انكار وليس بمعتبر وللزوج والمراهة
قلت ينصب القاضي خصما بين الصغير والصغيرة حتى ينكر فقيم البينة بينت النكاح
على الصغير والصغيرة ولو اقر وكيل الزوج او المراهة تزوج موطنه او موكله وانكر الموكل
او الموكله ذلك لا يصدق الوكيل على ذلك الا بينته عند ابن حنيفة بخلاف ابي فانه
يصدق من غير بينة واليه الاشارة بقوله والمدعي الا بالامر قال في المنظومة اذا ولي
ذكر انك اقر بالزوج فهو دعوى كذا الوكيل وكذا موكله تزوج موطنه في الاما ان اقر
والحاصل اذا تزوج الصغير او الصغيرة عليها بالنكاح واقر وكيل الزوج او المراهة
به لا ينفذ عليهم بدون البينة ولا ينفذ بنفذه دون البينة وكذا الولي اذا اقر
على عبده دون امته فانه موضع الاجماع حيث ينفذ الاقرار عليهم لمساواة عهدها
الاقرار الانشاك الوكيل بالبيع وكافر المولي بالنكاح استند له ان لا مساواة بين الاقرار
والانشاء اختصاص ولاية الانشاء بحالة خصه الشهود فلو نفذ الاقرار بدون الشهود

كالعلي رتبته منه فلا يجوز ان الاصل عدم الولاية وانما ثبت تخصيصا للمنافع المتفقة
بالنكاح العارض عن التمتع وفي الاول اتمه اكثر خبرنا فيه على الاصل على البيع
لعدم تقيد هذا اليهود وبخلاف اقرار المولى بالنكاح اتمته لان ما يقع بعضها مملوكة
فلما زاد اقر ما يغيبه وسجد نقاد اعليه ومانع الموكل في المولى عليه ليست مملوكة
لمولى والوكيل اقراره في سرج الجمع قال رحمه الله

اذا لم يسم المهر خدمة نفسه فذلك عندك ان في مهر المهر
وفيمه ما شاءه عند محمد ويظهر في قول ابن مابث الذكر
وتعقوبان تذكر وفيه تردد وفي العبد قالوا في البيع والبيع الامر

اذا سرق حر حره على مهرها خدمة لها سنة فلها ذلك عندك ان في اليه
الاشارة بقوله في ذلك عند السارق هو المهر وعندك الاستحقاق للخدمة لانه لا يصح
خادمها الا ما جعلت لخدمته له بالنكاح ثم عندك ان حنيفه لها مهر مثلها انفساد
التسمية لما ان لم يسم لها حق الاستيفاء لخدمته الروح لا يجوز استحقاقها بعقد
النكاح طافيه من عكس الموضوع كما قدمنا ولانه ما لم يسم لها بعقد النكاح وقيم عليها
بدليل انها لا يخرج من بيته ولا تضوم ولا تضلي بقولنا الابا ذنده وان لم يسم ليس بال
والشارع انما اشعر ليعف النكاح بالمال لقوله تعالى في حال الكم ما ورثه ان تبغوا
بما لكم وخدمته الحر ليس بال وعند محمد لها قيمة خدمته وقول ابن يوسف مضطرب
وكذا اذا تزوجها على تعليم القرآن فيجب مهر المثل انما يجاب بمهر قيمة الخدمة باعتبار
ان المسمى بال الان يخرج عن التسليم لكان المتأقصة وصار كالنكاح على عبد الغير
بخلاف تعليم القرآن وهي يقولان ان الخدمة الزوج الحر ليست بمال حقيقة اذ لا
يستحق فيه مجال وانما يصير بالاضطرررة والحاجة عند استحقاق غيرها والافتقار
لها فعند عدم استحقاق غيرها الاضطرررة اليها فلا ما لا يضرك كالخبر ونحوها

فيجب مهر المثل وقوله في النكاح خدمة نفسه قيد لانه اذا تزوجها على خدمة غيره
سنة جازا رجعا وقوله في العبد قالوا في البيع يعني اذا تزوج العبد امرأة بان مولا على
خدمته سنة جازا بها خدمته سنة لا خدمة العبد مملوكة لمولا وقد اذنه
بصرفها اليها يعني حيث تزوجها واجمع علماء وانها لا تستحق عين الخدمة اذا كان
حر او في الكرخي لا يجوز ان يكون المهر الا مالا او ما يستحق بتسليمه مال فاما ما يقع
الحر وتعليم القرآن والعفو عن القصاص فلا يكون مهر او قال في فاضل خان اذا تزوجها
على رعي غنمها او زراعتها ارضها فغنيها رواتين عن محمد في رواية لا تستحق عن محمد في
رواية بن سماعه عند يصح وقرن بين الخدمة وغيرها ووجه الفرق ان رعي الغنم
وزرع الارض من باب اقيامها موار الوجبات وهوليس بنفس الخدمة واما نفس الخدمة
من باب الاهلية لا تربي ان الابن اذا استاجر اياه للخدمة لا يجوز له ان يخرج
كذلك اذ ذكر في الاصل اذا تزوجها على خدمتها سنة لم يخرج وذلك من سماعه في
ما رواه اذا تزوجها على ان يرعي غنمها سنة جازا بالجمع على ما في الاصل انه
لا يجوز رعي الغنم ايضا فلا يجوز في الخدمة ما ذكره من سماعه ورواية اخري
ومن علمائها من قال ان منافع الحر يجوز ان يكون مهر الا خدمته لما قالوا وذلك
لانها مأمورة بتعظيمه ومنهم من قال غير هذا فقال احمد منها مستحقة عليه
الانثى ان يجب عليه ان يخدمها لخدمته ما وان لم يكن خدمتها بنفسه فاذا تزوجته
خدمته وهي مستحقة عليه لخدمته لخدمته كما قالوا في الاب اذا استاجر ابنه للخدمة
لم يخرج لان خدمته الاب مستحقة على الابن والصحيح التسوية بين منافع الحر
كلها في انها لا تكون مهر افعال واذا ثبت انها لا تكون مهر او تزوجها على خدمته
سنة قال احمد يجب قيمة الخدمة لان المسمى بال الان يخرج عن تسليمه لغير المتأقصة
فصار كالنكاح على عبد الغير وعليها ما يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال

عندها فصلا كسبية الخبز والخزيرة قال في الفتاوى ولو تزوج امرأة على عيب
عبد اشتراه منها جاز وإن كانت قيمة العيب عشرة دراهم فلا ذك وإن كانت أقل
وجب عليه تكمل العشرة قال شيخنا وما قال في الدياتم ولو تزوجها على عيب ما نافع
الاعتيان كسكني داره وحده عده وركوب دابة وأجل عليها ووزن ثقله منده
يعني أن تزوج على رصده ونحوها من منافع الاعتيان مدة معلومة صحت التسمية
لأن هذه المنافع أموال والحقت بالأموال شرعا في ما لا يعقود كالحاجة والحاجة
في النكاح تحققت وأما الرفع ثابت بتسليم بحالها إذ ليس فيه استحسان المرأة وزوجها
يفيد جواز تسمية خدمته الحرة وهو الصحيح قلت بوبه ما في العناية عن الحرة
ولو تزوجها على خدمته حرة الصحيح تحته وشرع على الزوج ببقية خدمته والله أعلم
فالحمد لله تعالى

إذا نكح الذمي ذمية على **حدا بواؤخره من بعد يسلم**
ففي العين يقضى بالمسمى بعينه **وفي غيره عن قيمة الخمر قلزم**
ولا بد في الخمر من مثله **بذلك قال الإمام المقدم**
وأوجب مهر المثل يعقوب **فما على كل حال ليس في ذواتهم**
وفي كل ذلك كل حال محمد **بقية ما سماه يقضى ويجام**
إذا تزوج التي الذمية وجعل مهرها خمر أو خزيرة أمينا في السلم أو أسلم أحدهما
قبل القبض فإن المسمى في العين عند أبي حنيفة واليه الإشارة بقوله في العين
يقضى بالمسمى بعينه ومثل في الخزيرة عنه أيضا واليه الإشارة بقوله ولا بد في
الخزيرة من مهر مثلهما وهذا عند أبي حنيفة واليه الإشارة بقوله إذا قل قال الإمام
المقدم وقال أبو يوسف يلزمه مهر المثل فيها عيب أو غير عيب واليه الإشارة
بقوله وأوجب مهر المثل يعقوب فيها وهو قوله الآخر والأول إيا قيتهما في الزوجين

وبعد قال محمد واليه الإشارة بقوله وفي كل ذك في كل حال محمد البيت إعمال القبض موكدا لما لا
في العين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعض القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف إلا القضا
أول النكاح حتى على الاسترداد وقبل القبض ثبت له بنفس الطلاق وإنه أو هلكه قبل
القبض كان على الزوج ويعده عليها فكل القبض شبهة بالعقد فيمنع بالاسلام الحاقا
لشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير العين موجب المال
إذا ملك قبله فكان القبض يند اتملك للعين فيمنع بالاسلام كالعقد فإذا استمتع
تسلم العين قابو يوسف يقول يجب مهر المثل لها وإنشأ العقد بعد الاسلام وعمل يقول
صحت التسمية فيكون المسمى بالاعتذار له إذا استمتع التسليم بالاسلام في قبته
كما إذا عمل المسمى قبل القبض ولا يحنف أن الملك في الصداق المعين ثم بنفس العقد
ولهذا عمل التصرف فيه من البيع والهبة وبالقين يتقل إلى ضمان الزوج إلى الضمان
وذلك لا يمنع بالاسلام كاسترداد الخمر المفصولة بخلاف الشئري لأن ملك
التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير العين القبض موجب
ملك العين فيمنع بالاسلام فتعذر قبضه وإذا عذر القبض يجب القيمة في التعذر
لأنه من ذوات العين فيكون أحده قيمته كاحذ عينه ولا يخيرها بأخذ قيمة التعذر
أن لو كانا هاهنا بخلاف الخمر قال صاحب الغاية يبرر على هذا ما لو اشترى ذي
دار من ذي خمر أو خزيرة وشفيعها أسلم يأخذها بالسفعة بقيمة الخمر
والخزيرة لم يجعل قيمة الخزيرة كقيمة الخمر ولعل وجهه شيء والجواب
أن قيمة الخزيرة إنما تكون كعينه أن لو كانوا لأخر الخزيرة كما في سبيل النكاح
أما إذا لاعن غيره فلا وفي سبيل السفعة قيمة الخزيرة لا عن الدار المشقة
وأما يصير إليها التقدير بالأخر فلا يكون لها حكم عينه ولو طلقها قبل الدخول
بها فنوجب مهر المثل واجب المسعة لأنها حكم عينه المهر المثل ومن أوجب القيمة

أوجب نصفها فلو تزوجها على ميتة أو غيرهم فوطيت أو طلق قبله أو مات عنها
فلا ير لها أن تدخلها ومات عنها والمتعة قبل الدخول بها كما قال الشافعي
بخلاف الزنلان عنه لها مهر المشافي الحريمين أيضا العموم الخطاب وعدم شريعة
النكاح بغير مال ولها عدم الزم أهل الحرب أحكام الاسلام عليهم من استحقاق
الثقة في النكاح والطلاق والعدة والتوارث في النسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيار
البويع وحرمته نكاح المحارم والمطلقة لا الزنا والربا وغيرهما من الأحكام
وقد تحقق ولاية الالتزام مع تحقق الالتزام ولاي حنفية أهل الذمة لا ياترون
أحكاما في الديانات وبما يجتهدون خلافه من معاملات وعقد الامتثال من
شرب الخمر أو كل الخنزير وبغيره وولاية الالتزام بالسيف والحاجة في كل ذلك
منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فان آمن أن تنكرهم وما دسوق فصاروا
كأهل الحرب فلا قدرة إلى إلجائه بعد الارتكاب ورفع السيف عنهم مخاف
بائع مزرعة النسيئة وخوفه حيث يطلبه بالحجة ولأن المهر حق الله تعالى
والكافر ليس بمخاطب بدخول الأحكام التي ذكر **فتبين** قولنا بغيره يحتل
لنفى المهر والسكوت عنه وفيها يرجع المرجع إلى عقدهم وقيل في البينة والسيار
روايتان عنه في رواية يجب مهر المثل لأنها لم تنرض بغير المثل ولا صح أن الكافر على ذلك
فعدلهما لا يجب شيء بدون اعتقادهم لأنها لما رضىت بما ليس بمال ولا قيمة له
فقد رضىت بغير بدل ولأنه لو وجب لوجب حق الله تعالى والكافر غير مخاطب
بده ولا يجب حق الله لرضاها به ومنه واختلف العلماء في خطاب الكفار بالشرائع
وفي جواز خطابهم بما عقدهم ذكر صاحب كفاية النحال اختار أنه في جواز عقدهم
وأما وقوعه في مختصر الردوي الكافر أهلا لأحكام الأيراد ما وجد أنه تعالى ليس
بأهل الوجوب بالشرائع وفي أصول أبي الحسن قال أبو حنيفة وعامة أصحابه

الخطاب بالحرمان وما وجب العقوبات يتناول الكفار وخطاب العبادات
لايتناولهم ولا خلاف في تناولهم الأمر بالإيمان والمشروع من العقوبات فيما اعتقدوا
حرمته ولهذا يقيم عليهم الحدود بطريق الجزاء والجعل لغيره من الأقدام على سبيلها
ولا يجديون حد شرب الخمر والسكر لعدم اعتقادهم حرمته ولذا يتناولهم الخطاب
بالمعاملة كالبايع وجود الالتزام قال ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم
في حكم الواحدة في الآخرة وإن وجب الأمر اعتقاد لزوم الماسورة وهم ينكرون
اللزوم وذلك لفرضهم بمنزلة أنكار التوحيد لا صحة التصديق والقرار بالوحدة
لا يكون مع انكار عني من الشرائع وفي الميزان قال بعض المشايخ سئل قال لا يتناولهم
الخطاب أصلا لأنه في حق الحرمان ولا في حق العبادات إلا ما قام دليل شرعي
عليه وقال بعض أهل التحقيق منهم إنهم مخاطبون بالحرمان والعاملات دون
العبادات وفي الحصول قال الأكثر من منا ومن المعتزلة الأمر بفروع الشرائع
لا يتوقف على الإيمان وقال الجمهور من خطاب أبي حنيفة أنه يتوقف عليه وهو
قول أبي حنيفة لا يسفر أبى من خطاب الكافي وقال الكرخي والجصاص في تناولهم
الخطاب بالفروع ولا يثبتهم الاحتجاج بمثل قوله تعالى ويل للمسكرين الذين
لا يؤتون الزكاة لأن المراد بها الخمر والنجاسة كذا في الرني على **تم**
قال الخجندى إذا تزوج ذمي فمسيه على خمر أو خنزير باعتهما ثم أسلم أو أسلم
أحدهما إن كان بعد القبض فلما ذاك المقبوض بالبيع لأن الاسلام ورد والجزم
مقبوض وإن كان قبل القبض إن كان باعيا بها فليس لها الأدل وإن كانا غير باعيا
ففي الخمر تجب القيمة وفي الخنزير يجب مهر المثل استحسانا في القياس بخلاف القيمة
كما في الخمر وهذا أقول أبي حنيفة وعنده أبي يوسف يجب مهر المثل فيها سواء كانا باعيا
أو غير باعيا بها وفي قولهما تجب القيمة قيمها جميعا **فروع** إذا تزوج المسلم علي

خبره حنبر والنكاح جازي ولها مهر مثلها لا تسمية الخمر والخمر في النكاح لا يقع
مستقط التسمية وبني العقد خاليان من المهر وخلوه من المهر لا يمنع صحته كما وتزوجها
على غير مهر وإذا صح العقد وجب مهر المثل أو المال لا يجوز النكاح لانه سمى في
العقد ما لا يصلح تملكه ولنا ان فساد المهر ولو وجب فساد العقد فساد العقد بالكون
عند وادام النكاح فلا يجوز تملك الخمر للسليمان ولا تملكها فستطد ذكرها وكانه تزوجها
بغير مهر ولو خالفها على خبرنا وخبرنا لاشي للزوج والفرقان دخول الصبي مقوم
لانه شريف فلا يملك الا بعوض وخبرنا غير مقوم لان لا سقاها نفسه شريف
فلا يجب العوض عند خروجه انتهى

قال رحمه الله تعالى

قد اوجب النكاح مهر المثل في
وعند يعقوب لها فمسه
ووافق الاول في الاول
ووافق الاول في الاول

اذا تزوج امرأة على هذا العقد فاذا هو حراً وعلى هذا العقد فاذا هو حراً حنيفياً حنيفه
سحب مهر المثل فيها وعند أبي يوسف لها مثل وزن الخمر من الخمر او قيمة الخمر لو كان
عبد او محمل مع أبي حنيفة في العبد مع أبي يوسف في الحر فقصى عليها من الخمر
والله الاشارة بقوله ووافق الاول البيت وقوله الذي تخرجهي مهر لابي يوسف
انه اعطى ما لا وعجز عن تسليمه فوجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال
فاذا تزوجها على عيده واستحق وهلك قبل القبض ولا يحنيفة ان الاشارة اجتمعت
مع التسمية ففتتير الاشارة لكونها بالغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج
على خبر اخر والمحمل الاصل مني كان المسمى من جنس المثل اليه يتعلق العقد بالمسار
اليه لا المسمى بوجوده ذوات او وصف يتبعه وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى
لانه مثل المثل اليه وليس تابع له والتسمية بالغ في التعريف من حيث انها تعرف

المأهية

المأهية والاشارة تعرف الذات لا يري ان من تنري يا قوت الحر فاذا هو حنف
يتعقد العقد لاتحاد الجنس ولو تبين انه زواج لا يتعقد اختلاف الجنس وفي
مسئلة الحر مع العبد جنس واحد لغلبة التفاوت في النافع والخلل مع الخمر
جنس من الجنس التفاوت في المقاصد قال في النهاية فاحصل الخلاف بينهما ان محمل مع
أبي يوسف في ذوات الامثال في العقد يتعلق بالتسمية دون المهر ومع أبي حنيفة
في ذوات القيم في إيجاب مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد يصح أحد الا محمل
في تعليق الحكم بكونه من ذوات الامثال ومن ذوات القيم ولم يعتبر هذه الجملة اصلاً
وانما اعتبر كون المسمى من جنس المثل اليه لا فاني كان من جنس يتعلق بالمسار اليه
وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الامثال او من ذوات القيم وقال
ايضاً لا يصلح عندهم هوان المعتبر للاشارة عند أبي حنيفة في الفصول كلها حتى اذا
لم يكن المثل اليه ملاكاً لها مهر المثل رعت محمل في الجنس لو احدى غير الاشارة
وفي الجسسين يعتبر التسمية وعند أبي يوسف يعتبر التسمية في الفصول كلها وهذا
ايضاً ليس محمداً لما ثبت ان المعتبر عند اختلاف الجنس المسمى وعند اتحاد
الجنس المسار اليه في النكاح والبيع والاجارات وسائر العقود والاخر ما ذكر
صاحب الايضاح وهو انه لا خلاف بينهم ان المعتبر المسار اليه اذا كان المسمى من
جنسه وان كان من خلافه جنسه فالمعتبر المسمى كما ذكره محمد وهذا وانما الخلاف
في التخرج وهو ان الحر والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة وكذا الخمر والخمر فيعتبر
الاشارة فيها وعند أبي يوسف المحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخمر والخمر
لان المسمى يصلح مهر او المسار اليه لا يصلح مهر فتعلق العقد بالمسمى وعند محمد العبد
مع الحر جنس واحد والخمر مع الخمر جنسان كما مر من صلح وهذا متفق عليه
في العقود كلها ثم اذا تعلق العقد بالمسمى عند اختلاف الجنس فيظن ان كان

المسمى مما يمكن ان يجعل مهر او ثبت في امة ثبوت صحيح الزيد تسليمه من غير
 خيار ولا ينظر ايضا فان تبين جنسه دون صفته فلها الاوسط منه وبغير
 الزوج والا فمهر المثل على ما تقدم ولهذا اوجب ابو يوسف في الحل مثله وفي العبد القيمة
 وانما يجب قيمة عبد وسطا اعتبار الاشارة من وجه **فروع** لو تزوج مسلم
 مسلبة وهي لسان عقد النكاح لمعنا ولا لاهل كمال ان تزوجها على مهر صحيح وارطا
 من خراف المهر ما سمي لها اذا كان عترة فصاعدا ويصل الحرام وليس لها تمام مهر
 المثل لان الحرة لا تنفع فيها التسليم لانه لا سبيل الى الانتفاع بها بوجه من الوجوه
 فامعز يجب لاجل قولنا زيادة عوض كذا في الكرخي رجح **فروع** لو تزوج
 امرأة على مهرين العبد من فاذا احدهما حر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 العبد الباقي هو المهر وليس لها غيره لان نقص قيمته عن عشرة دراهم فلها
 تمام العترة وقال ابو يوسف يجب العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وقال محمد يجب العبد
 ان ساوي مهر المثل فان نقص عن مهر المثل فلها العبد وتام مهر المثل لانه لو كان
 حرة وجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب هو وتام
 مهر المثل ولا يبي يوسف انه اطهر ما في ما عجز عن تسليمه فوجب قيمته
 ولا يحنفان العقد تعاقب الاشارة كانه قال تزوجتك على هذا الحر
 وعلى هذا العبد فجب العبد وجوب المسمى وان قل ببيع المصير الى مهر المثل
فروع تزوج امرأة على هذا الدن من الحر فكان خلا او على هذه السنة فكانت مدكاه
 روي محمد عن ابي حنيفة ان الواجب فيها مهر المثل لو كانت صح بسمية ما ليس
 بهال فكل كالسكوت عن نسبة المهر فجب مهر المثل وروي ابو يوسف عنه وهو
 قوله ان المثل اليه فيها هو المهر بها على مذهبه في ان الاشارة في التسمية اذا
 اجتمعت قدمت الاشارة وعنده الرواية هي الصحيحة لا ما توافق قياس مذهبه

واما ابو يوسف وان خالف اصله في هذا الا انه يقول اذا اجتمعت الاشارة والتسمية
 رجع منهما ما يرب عليه الصحة لان الفاسد لا يعارض الصحيح فكيف يرجع عليه
 وعنده يقول يجب الزكية المثل اليه لان المسمى من جنس المثل لا يعدم التفاوت بينهما
 الا في الحل والحرة ووجب مهر المثل في الحر فالحق لتفاوت بين الحال والحر فكان
 جنسين فاعتبرت التسمية وقد فسدت فوجب مهر المثل تهر لانه اعلم
 قال رحمه الله تعالى

واذا تزوجها على تحليلها صح النكاح محلا للاول
لكنها الثانية براء فاسد ولدى الاخير يصح غير محال
 وقال ايضا

واذا تزوجها على تحليلها فقد يعقوب بالبرطلان
وقضى بصحته وطا نكاحا
ويصح عند محمد نكاحها
لقد بها زفر مع النكاح
ليست تحلل له بوطن الثاني

الاصل ان الحرة اذا طلقها زوجها لاشاء الامة اذا طلقها بطلقين حررت على نفسها
 فلا تخلل حتى يطأها غيره نكاح صحيح بعد ان تنقضي عدتها منه والغیر محال
 ولو كان صبيا امرأته وسباني تفسيره وتقبيله ان شاء الله تعالى ولا يخلل ولا ي
 البين لقوله تعالى فان طلقها فلا تخلل من بعد حتى تتكح زوجا غيره وذلك
 في المطلقة الحرة ولا في الشا والاشين في الامة كالثلاث في الحرة اذا الرق منصف لحل
 الحاية وانما شرط ان يكون النكاح صحيحا لان الفانية نكاح الزوج مطلقا
 والزوجة المطلقة بالصحيح خصوصاً فيما اضيف الى المستقبل لان المراد
 به الاعفاف والتحسين وذلك بالنكاح الصحيح بخلاف ما اذا خلعت ولهذا اذا
 حلف لا يتزوج لا يثبت الا بالنكاح الصحيح بخلاف ما اذا حلف انه لم يتزوج في الماضي

حيث بحث بالفاسد ايضا الالمراد من مجرد حجة الاخبار فتأمل اولها ووطي
الزوج الثاني شرط الشبهة بالكتاب والحديث السور على الاجماع وفي بؤته بالكتاب
خلافه والاكثر على انه ثابت بالسنة المشهورة فمن قال بغيره بالكتاب ثبت
بان الكتاب النكاح حقيقة في الوطئ فعمل على منه اسناد الى المرأة باعتبار التمكن
كاسناد الزنا اليها في قوله تعالى الزانية والزاني فاجله او لا يكون حمل على العقد لانه
قد استغنى بقوله زوجها فكان ذكر الزوج المستلزام للعقد وذكر النكاح للوطئ وفيه
تقابل المجاز وهو المجاز في الاسناد فيجب اعتباره وتسهل بان النكاح وان كان
حقيقة في الوطئ غير انما ريد به العقد ههنا دليل اضافته الى المرأة او المضاف
اليها العقد دون الوطئ لكونها بوطئ لا واطيه وضافه الزنا اليها ليس بطريق
المجاز لانه اسم لتمكن الحرام منها كما انه اسم للوطئ الحرام منه وهذا يتعلق
الحريم ولا يتعلق بصحة الزنا فعندما اذانت وليس باسم الزنا المراد به
التمكين فلا يحصل التصود اذ كل متعلق بالوطئ لا يلزم من التمكن للوطئ
لا محالة فيثبت انه ثابت بالسنة التي ذكرناها ووجدتها به انه جلي
انه عليه وسلم ذكر العود وتراجع لفظ الاثم الذي هو مدلول حتى يذهب فيه الشبهة
الى ان ذوق العسلية تخيل لان العود وهو الرجوع الى الحالة الاولى وهي كانت حلا
فضعف ان العود حل والعسلية كناية عن الغضب والاعتصام لانها منعت الاندفاع
وانما صغر شأنه لان الغالب على العسل الثاني وقيل انما اريد به العسلية
وهي قطعة منه كما يقال القطعة من الذهب فهبه وفي ذكر الدوق اشار الى ان
السبع وهو الانزال ليس بشرط ولد الصغير المسادة الى ان العقد القليل كاف
فان قيل النص ساكت عما ذكره فيلزم الزيادة عليه خبر الواحد وعن رجل
والسبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاث اميزوجا

استمر

استمر فطلق الباب ونرجي السائر ثم يطلق قبل الدخول باهل حال الاول قال لا تخل
لذلك حتى يحام بها ويرى لاحق ثم وق عسلته رواه احمد والنسائي وعن
عائشة رضي الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العسلية هي الجماع وهذه
الاحاديث المشهورة فتجوز الزنا به باعلى الكتاب على تقدير ان يرد بالنكاح
في العقد وعلى تقدير ارادة الوطئ يكون موافقة له في أشكاله وانما الاجماع
فان الامة قد اجتمعت على ان الدخول بشرط الحال الاول ولا يخالف في ذلك
الاسعدين السبب والخارج والشيعة وداود والظاهرى ويسر لثري
واستغرب ذلك من بعد حتى في العمل الحديث لم يبعد ذلك خلاف الاختلاف
لعدم اسناده الى دليل ولهذا التوفيق به القاضي لا يفيد والشرط الا لا يرد
الانزال لانه كما تقدم وبه فكا فيد ويشترط ان يكون سوحا العمل وهو
التفاح الختانين وشدة الحسن البصري في اشتراط الانزال قال العسلية
الانزال والجمعة عليه ما روي وليس في العسلية دلالة على الانزال
وانما كناية عن لغة الجماع والصبي المراهق وهو الثاني من البلوغ كالمبالغ
وقيل الذي يمتنع في السنة ويستثنى الجماع وانما شرط ذلك لانه عليه السلام
شرط المدة من الحيض ونفسه في الجامع الصغير وقال عدم لم يبلغ ذلك
جامع جامع امرأة وجب عليها الغسل واحدا الاول وانما وجب
عليها الغسل لثقت الختانين وبحسب لزوال ما بها ولا غسل على الصبي
لعدم الخطاب وانما يوجب به خلقا للتعوذ به ويصير شحجة قبل بلوغه
حتى لا يشق عليه عند وجوبه وفي المنافع المراهق الذي من البلوغ وقيل
الذي يجر كذا الله ويستثنى الجماع فوايد من الاسلام فقد روي عن ابن
والجنين كالعاقلة الخصى الذي يقد رجلي الجماع يجعلها الاول وكذا السلول

اد ايمان بنشر وبعده لانه يوجد منه الخاطئة وانما بعد ذلك انزاله نصار
كالخالد اذا جامع لم ياتزل والسلول هو الذي يشاء بخلاف الجيوب فانه لا يحلها
للاول لان لم يوجد منه الخاطئة وانما يوجد منه الماصة ولا باحة
انما حصل ان تلقا الخاتمين فان حلت امرأة الجيوب وولدت حلت الاول
ولا يكون محصنة وذكر في الغاية ان تزوجت بجوون وحلت منه حلت
للاول وبقيت به الاحتضان خلافا للرؤوف في البسوطي رواية ابي حفص
ان كان الجوف لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو ميتة الصبي
او ودهم وكذا كانت المرأة مفضاه وحلت من الثاني حلت للاول بوجود
الواقع في قبيلها ولو وطئها في الحيض والنفساء والقصور والاحرام منها
او من احدكما حلت للاول خلافا للمالك ولو لم يصبه بخرته فحلت
وهو لا يمنع من وصوله حارة فحلت التي ذكر عليها الاول وفي فتاوى الوبري
الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو لم ينجح لا يقوته بل حلت مده لا يحلها
قال شيخنا احوال الدين تغذ الله برحمته لان النجس وعمل الصبي الذي لا جامع مثله
او لانه لا يجد له أصلا بخلاف من في النذور والجماع فيها حق التي الختانان
فانما تحل به ومن طأها في الحيا فيه ما ذكر في عدة من الكتب ان تزوج الطائفة
من جسد صغير بخبرك الله ثم بلكه بسبب من الأسباب بعد ما وطئها فحينئذ
النكاح مبنيها وقالوا عند قولهم انه صلى الله عليه وسلم شرط العسيلة من
الجانسين لا بد من كون الزوج بمن يابته ليصلوا كان حراما عند تزوج ما ذن
المولى لاخير اذنه عاقا او متجوبا اذا كان جامع مثله سئل اود منها في الدنيا
حتى تحلها الزوجها المسلم قالوا في تزوجت عبد بعبد ابن سيدة فحل
بما اجاز السيد النكاح فامطأها بعد ذلك حتى طأها لا تحل الاو لحق بها طأها

بعد الاجازة وهو نصح بان وطئ عبد بعبد الاول لم قالوا بان النكاح شرط
على رواية الحسن بن ابي حنيفة اذا كانت زوجت نفسها منه وهو قول ابي يوسف
وهو المختار للفقهاء في زماننا فعلى هذا الزوجت الحرة نفسها عبد الا تحل
للاول بدخوله ووطئ المولى لا يحل لانه ليس بدروج وهو الشرط بالنسبة وكذا
لا تحل له بملك اليمن بالمتزوج بدروج اخر حتى لو كانت حرة امة فطأها
ثنتين ثم سئلها وكانت حرة فطأها ثلثا ثم ارتدت ولحقت بدراج
الحرب ثم استقر الم تحل له حتى تتزوج بدروج اخر وبه خالف المالكون
نظيرة اذا طأها من امراته ولا غيرها فترك بينهما ثم ارتدت والعبا ذبا
تعالى ولحقت بدراج الحرب ثم استقرت وملكها الزوج الاول لم تحل له اربا
واما الام على النفر فان الرجل اذا تزوج امرأة على نكحها غيره فهو صحيح
للاول وهو قول ابي حنيفة وبه قال في رد المية الاشارة بقوله في الاول من الغاية
صح النكاح محلا للاول وفي الثاني من الغاية الثانية ونقض محله وحلها
لغيرها ثم مع النكاح وقال ابو يوسف لا ينفك النكاح بشرط التحليل الاول
ولا خلافا اليه الاشارة بقوله في النصف الاول من البيت الثاني من الغاية
لاولى لكن الثاني سيرا فاسد وذلك لانه في معنى شرط التوقيت فيكون في
معنى المتعة فيحل ولله اقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لا اوتي
بحل ولا يحلله الا من هما وقاله عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سنة
وقال عثمان بن عفان ذلك السفاح ولله العذر رسول الله صلى الله وسلم وقال
عمر رضي الله عنه ولا يحل الاول واليه الاشارة بقوله في النصف الثاني من البيت
الثاني من الغاية الاول وكذا الاخير صحيح غير محله وفي البيت الثالث
من الغاية الثانية ونصح عند عبد الله لم يستحل لوطي الثاني ولا لانه

ليس توقيت للنكاح ولكنه استحجال المحذور ما هو موخر شرعا فإعقاب
بالحرمان كقتل المورث أبي حنيفة رحمه الله تعالى بقوله عليه السلام لعن
الله المحلل والمحلل له وعهد الحديث يقتضي صحة النكاح والحل الأول والكرهية
ولأن النكاح لا يطالب بالشروط الفاسدة فيصح ويحل الأول ضرورة محتمة
ولا معنى لما ذكره من قبل إنما لعن مع حصول الحل لأن التماس ذلك واستطراده
في العقد هناك المرأة وأعادة النفس في الوصل لعرض الغير فإنه انما يطأونها
لغيرها والوصل الغير وهو قوله حمينة وهذا قال عليه السلام هو الذي ليس
المسعرار وإنما كان استعماله إذا التماس من المطلق وهو محل الحديث وقيل
أراد به طالب الحل من نكاح المتعة والوقت وسماه محلا لأن محل العقد
ويطلب الحل منه ما طالب الحل من طريقه لا يستوجب للعن ولو ادعت
المرأة دخول المحل صدقت وإن أنكره هو وكذا على العكس ولو خافت المرأة
الاستطاعت المحل فماتت زوجت من نفسها على أن امرئ يدي أطاف نفسي كما
أردت فقبل حار النكاح وصار امرأها يدها والله أعلم **فروع** يهدم الزوج الثاني
بما دون الثلاث وهو قول من عباس بن عمر رضي الله تعالى عنهم وقال محمد بن زفر
والشافعي لا يهدم وهو قول علي بن عمر رضي الله تعالى عنهم لأن الزوج الثاني غايبة
لحرمة بالثلاث بالنظر إلى كونه حتى للغاية حقيقة ولم يوجد وبالغاية وهو
الحرمة العليقة لأنها معتدة بالثلاث وبعض الركايل على ما لا يثبت به شيء من
الحكم فلا يصير الزوج الثاني غايبة قبل وجودها لاستحالة وجود الغايبة ولا
معنى الأدري أنه إذا قالت أجازا لسر فإلا ما دلأكم فلا أنا حتى استشير
أبي فاستشارة قبل عي راس الشهر لا يعتد به لأن الاستشارة غايبة لحرمة الثامنة
بالبين فلا يعتد قبل البين لأن الغايبة لا يها ولا يها قبل وجوده ولها ما سوله

صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل وهو الميث للحل فصار أفعاله محرمة لا غايبة
منهية لأن الميث يكون مقرا في نفسه وهذا لا حرمة بعد صابة الزوج قبل
على أنه رافع للحرية بيانه ما نصير محرمة عليه بالنظريتين الثلاث ونصير
مطلقة وبأصالة الزوج الثاني يرتفع الوصل جميعا وتحقق بالاحتمالية
التي لا يظننا قطوبيا للطيفة الواحدة أيضا نصير بوصفها بأنها مطلقة
فيزفع ذلك بأصالة الزوج الثاني كما يرتفع الثلاث لأنه جزء فنتين بهذا الكيفية
حتى هنا ليست للغاية حقيقة وإنما هي حجاب لقوله تعالى ولا يجب الاعاري
سبيل حتى يغسلوا أو لاغتسال وجوب التطهارة رافع لحديث الجناية لأن
يكون غايبة للجناية لأن حكم حرمة الصلاة ثبتت موبدة لا لغاية حكم زال
للال لا يثبت موتا ولا من يرتفع بوجود ما يرتفع وهو النكاح وكذا مال البين
وملك النكاح يثبت موبد أو يرتفع يرتفع فإذا ثبت أنه موجب للحل فإنه موجب
حلا لا يرتفع إلا بثلاث بطلان وهو غير موجود بعد التطليقة والتطليقتين بثنائه
بأوليه لأن تكحيل **الوجوه** هما من إثبات الأصل وكذا رافع ما يوصف للشبوت
أولى من رفع الثابت فإن قيل إن إثبات محلا لا يكون شرط الحل إلا أنه موجب له
قلنا لم يقبل الحل إثبات أصل الحل يقبل إثبات أصل وصفه وهو التكحيل في
الحل لأنه ناقض بالطيفة أو الطائفتين وما صلح مثبت الأصل الذي صلح
ثبت الوصف بل أولى على ما تقدم أو نقول أن الزوج الثاني مثبت للحل المجدي
وهو غير موجود وإن كان أصل الحل ثابتا في المحل ولا يقال لو كان أفعاله محرمة
ومثبت للحل العادات من كونه وحلت له بعد صابة الثاني من غير تجديده
عقد النكاح لأن نقول وإن غايبة أيضا يلزم ذلك ثم نقول المراد بإثبات الحل
أنها هو الحل الأصلي وهو جواز إيراد عقد النكاح عليها وكذا المراد برفع الحرمة

انها الحرة التي ثبتت بالطلاق الثلاث لا الحرة التي ثبتت لاجل عدم الترتيب
كما قال النزيل وقال في الردية ويهدم الزوج الثاني ما دون الثالث كما يهدم
الثالث وهذا عندنا في حنفية وليس في سفي وقال محمد لا يهدم ما دون الثلاث
لانه غاية للحرة بالضعف يكون منيها ولا ياله الحرة قبل الثبوت ولها
قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل اليه ما لم يحل له لثبوت المحلل حكمي
السراج الهندي رحمه الله تعالى عن بعض الشافعية انه قال في علي مسابقة
الهدم اشكال من جهة الحكم وبما انه متوقف على مقدمة وهو ان تعليق طلاق
الاخصية بغير الملك لا يجوز بالاجماع حتى لو قال بان دخلت الدار فانت طالق
ثم تزوج بها فدخلت الدار لم تنطق بعدم الاضافة الى الملك او سبيد ولا بد من
واحد منهما بعد اللفظ الهدب لانه اذا اطلق الحرة وتطليقت او طليقت وانقصت
عدها وتزوجت بزواج اخر لم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات
ويهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما يهدم الثالث وهذا عندنا في حنفية
ولم يوصف وهذا اعجب لفظ الردية ايضا وهي المسماة الشهيرة بالهدم
وانه اذا قال في دخلت الدار فانت طالق ثلاث فطلقنا ثنتين وتزوجت بزواج
اخر ودخل بها لم عادت الى الاول ودخلت الدار طلقت ثلاثا عنده لم يوصف
واي يوسف وهذا ايضا لفظ الهدية وهو محال الاشكال ان الواقع من الطلقات
الثلاث لا يجعله المأل يكون من الطلقات السابقة بالنيابة بالنيابة الاول او الثاني اخص
بعضها بالاول وبعضها بالثاني والاعتناء الثلاث باسرها باحدة اما الاول
فذلك الثنتين منها الوفاة بما يتخير من طلقات النكاح الاول الواحدة من المحلل
ان يقيم الثلاث بدخول الدار على من لا يملك عليها الا واحدة وما يطلق في الثاني
فظاهره لانه سفاد الثلاث ما كانت الا بالنكاح الثاني اذ هو الغرض والتعليق

بدخول الدار قبل النكاح الثاني الموجب لتبطل الطلقات باطل كما ذكر في المقدمة
الاولى وكون المرأة حال التعليق في حياته فكاحد لثانته بالنيابة في هذه الطلقات
الواقعة اذ ليست من ثمرات ذلك النكاح وثانته بالنسبة الى ذلك النكاح لا غير
ولما جازى القسم الثالث فظاهره ايضا انه لم يبق من الطلقات الثلاث من النكاح الاول
الا واحدة او العري ان ينج ثنتين وتلك الواحدة هدمها النكاح الثاني لانه
فيديو من المحلل ان يقع ما اهدم اذ الوقوع يقتضي وجوده ولا يهدم يقتضي اعدامه
ولا يمكن الجمع بينهما على انه اي بعدا بين الطلقات السفادة من النكاح الثاني
يضم الى تلك الطلقة ليكون ثلاثا يقع بدخول الدار فيلزم وقوع الطلاق بدخول
الدار قبل ان يبال النكاح وهو باطل لان الدار بالعودة الى طلقات الثلاث تكمل
ما بقي من النكاح الاول الى الثالث الثاني لان نقول هذا بخلاف القول اذا اضم الامام يهدم
الباقى في الطلقات ثلاث بالنكاح الجديد ومع هذا لا يجزي قايده فعا لانه حديد
اجب ان يقع طلقة واحدة لانها التي من النكاح الاول الثلاث والطلقات الاخرى
من جهة النكاح الجديد لا يمكن ان يقع بالتعليق بدخول الدار في غير هذا النكاح
على ما بينا ونفس من الحنفية بتحقيق النقض والاستسكان عن توجيه
الهدم فما وجدت من تحقيق وجه الاستسكان فضلا عن ان يجب او يحق
ما يقرب من الجواب واسد اعلم بالصواب قال السراج رحمه الله تعالى اني
ما قاله وهو كلام سابق والتشيع غاية عليه وبما انه ايضا موقوف على مقابلة
مذكورة في الهدية فهو حقه فاشياء وغلبت هذه اشياء وتلك المقدمة هي ان يحق
الكام باهلية النكاح الا للملك بشرط حالة التعليق ليصير اجزا غالب
الوجود لاستصحاب الحال فيصير الميراث وعندكم الشرط لئلا الجز الانه
لا يزل الا في المالك والحال فيما بين ذلك حال بقا الميراث فبستغني عن قيام

المالك ادبها وهما محله وهو الذمة فاذا انقرضت هذه المقررة اخلت الاستكال الذي
اورده فانه قد وحده الملك في السبيلة المذكورة وقت الغليظ ووقت وجود
الشرط ايضا الى انقضاء فيما بين ذلك وهو لا يضره انعدام الملك بالكلية فيما بين
ذلك لان في الغليظ والانتقاض اولى وليس بعد من قبل غليظ طلاق الاجابية
بدون الاضافة الى الملك وسببه اذ الملك موجود في الحالين فهذا الوجه الذي عرض
له في عبارة الفساد حيث جعله من قبيل الغليظ بغير المال او سببه وبطل
ايضا تنسجه الي ما ذكره من الانقسام الثلاثة وليطالعها اذ الشرط قيام المالك حالة
الغليظ وبإحالة وجود الشرط مطلقا نعم ان يكون بالنكاح الاول او الثاني وبها
لحصول التصود و زوال النكاح الاول بما دون الثالث لا يبطل الغليظ لان زوال
المالك بعد اليقين لا يبطل ما على ما عرفت لان الحايث بعد الشبهة في المحاسبة
باعتبار صفة المحاذية هي قائمة في بين ثم قد استفاد من جنس ما كان العقد
عليه اليقين فيفسر اليه حكم اليقين كما لو حال المضاربة الادرها في عقد الفاعل
على كل حال حتى وانصرف وزج حصل جميع راس المال بخلاف ما لو حال الكمال
وذلك انساب الكرامة تنبني بولاية البعض اذا حكم في طريق الخول وتوليه من الحال
ان يقع ما تقدم ١٤ اذا وقع ينقضي الوجود الي اخره هذا اذا وقع له سوء مشوره
للمدوم فانه رجل الزوج الثاني يهدم ما بقي من الطلقات وهو ليس كذلك بالزوج
الثاني يهدم ما وقع من الطلقة والطلقات فيجعل ما كان لم يكن لانه يهدم ما بقي انتهى
كلامه **ففيهم** وهي العائقة والنساء الصابمة والمحرمية جعلها الاول بعد ان
يكون النكاح صحيحا لانه وطى اوجبه النكاح والختم فيه عارض فصا كوطى المهرضة
وكذلك ان يرضى بخت مسلم طلقه الملائكة فنكحت نفسها نكاحا يقربان عليه لو
اسلموا ودخل بها فانها نكح الاول لانه وطى وجهه ووطى اخره يعني الزوج الثاني قال

في السرا والوفا وفي فتح القدير للشيخ كمال الدين تهره واسنغالي رحمه سوا كان يعني
الزوج الثاني خرا والوفا في ما ذكره من الوالي لا بعد اذ عاقله وجعلها اذا كان يجمع
مشاه مسئلا او ذميا في الدية حتى جعلها الا لا بعد ان يكون النكاح صحيحا الزوجها
المسلم قال ولو تزوج بغيره فزنت سيده فزناها ثم جازا السيد النكاح فاطاعها
حتى طلقها لا تحل الا لاول حتى يطاعها جازا في ذلك في الباقية الصحيحة العقل
لاختناج الي ولي في حجة نكاحها وان زوجت نفسها او جعلت امرها الي رجل
فزوجها او زوجها احبها فبلغها فاجازت فذلك جازا اذا كان الزوج كفوا
وكانت قد استوفت مهر مثلها قال وهذا قولنا في حنفية زوفه وتول ابني يوسف الاول
ثم رجع يوسف وقال لا يجوز العقد الا بحضرة الولي ويعقده برضا او بحضرة
الحاكم فان مات قبل احدهما قبل ان يجيزه الحاكم او الولي والزوج كفوا ثانيا
وعن ابني يوسف ايضا لا يورث كفوا كان او غير كفوة وقال المجلد العقد موقوف
اذا زوجت نفسها لا يجوز حتى يجيز الولي فان مات لم يتوارثا وان كان كفوا هي
بمزلة الامة اذا تزوجت بجوز فان مولاها فان طلقها لم يلزمه طلاق ولا طهار
وان طلقها وطهره حرما انتهى وفي الاخبار في رواية عن ابني يوسف ان زوجت
نفسا آمن كفوا لا يتوقف وان كان من غير كفوة يقف على اجازة الولي قال
الشيخ في فتح القدير وحاصل ما عن علي بن ابي طالب والسمع روايات روايتان
عن ابني حنفية يجوز مباداة العائقة بالباقة عقد نكاحا جازا في نكاح غيرها
مطلقا لانه خلاف السحب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن ان عقد
مع كفوة جاز مع غيره لا يسمع واختلفت الفتوى لما ذكرنا من وقوع
لا يرفع وليس كل واحد من الزوجين والخصومة ولا كل فاض عدل ولو احسن
الولي وعدل القاضي فقد يترك انفسه للزوج على ابواب الحكم واستسفا

لا لنفس الخصومات فينفرد الضرر فكان منعده وفعاله وينبغي تقييد عدم
الصحة المقتضى بما إذا كان لها أوليا الحيا لا عدم الصحة إنما كان على ما جره
به هذه الرواية نعم المصنوع لأنه قد ينصرف لما ذكرنا مما يرجع إلى حقها
فقد سئل عن رضاءها بغير الكفو وعن أبي يوسف ثلاث روايات لا يجوز
مطلقا إذا كان لها ولي ثم يرجع إلى الجواز من الكفو لمن غيره ثم يرجع إلى الجواز
مطلقا من الكفو وغيره وروايتان عن محمد انعقاده موقوف على جازمه الولي
إن أجاز به نفذ ولا بطل لأنه إذا كان هو أو استع الوصي جدد القاضي العقد
ولا يلتزم به رواية وجوهه إلى ظاهر الرواية فحصل إلى الثابت أن هو متفق
الثبت على الجواز مطلقا من الكفو وغيره هذه على الوجه الذي ذكرناه عن
أبي يوسف من ترتيب الروايات عنه وهو ما ذكره السرخسي في ما ذكره
الطحاوي من أن قوله الرجوع إليه عدم الجواز لأبوي ولي الكرخي في مختصره
حيث قال وقال أبو يوسف لا يجوز لأبوي وهو قوله الأخير لا ورجح قول الشيخين
لأنهم أقدموا على رد ذلك أصحاب الرواية البدائية باعتبار ما نقله
السرخسي والتعليق عليه حيث قال عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية
وعن أبي يوسف الخ وعلى المختار للفقهاء زوج المطلقة ثلاثا نفسها بغير كف
ودخلها لاختلاف الأول فالأول ينبغي أن تحفظ هذه فإن المختار في الغالب يكون غير كف
وأما الولي فمقتضى المختار أن لا يدخل الأول وإذا أجاز من غير الكفو على ظاهر الحديث
فللولي بغير غيرها التزكية له وهو في غاية الحسن جازمه خبرا وكره
مشاهدا وأما عليا من تركته ثم ذكر في موضع آخر فيما إذا تزوجت نفسها
من غير كف فلا وليا والعصبات لا غيرها من لم يولدوا بحرام كالأب العريان فيرقوا
بينهما نعم العارية على نفسها واستطرد إلى أن قال وأما على الرواية المختارة للفقهاء

لا يصح العقد أصلا إذا كانت زوجت نفسها منه وهذا المرأة إذا زوجت نفسها من
غير كفوان منع نفسها من بطاها عنها الفقه إلى التي قال في التبيين هذا وإن كان
خلاف ظاهر الجواب لأن من جهة المرأة أن يقول أمّا تزويجها على رجل غير الولي
وعسى لا يرضى فيترك فبغير هذا وطيا يشبهه كالمسألة في الوقعات غير الأب
والجد إذا زوج الصغيرة من رجل كان جده معتق قوم أو كان جده كافرا لم يمسلم
أو كالمسألة إذا حلز مسلمون ثم أدركت فاجازت لم يجز لأن هذا النكاح لم يكن موقفا
لأنه لم يكن له مجزئ لأن النكاح هو من غير الكفو لا يجوز وهذا ليس كقولنا لا يحق
الاجازة نكحت ما في فتح السراج وفتح القدير وغيرها مصحح بأن الزوج
الثاني إذا كان عبدا ما دون أبي الزوج أحلها الأول وما فيها وغيرها مصحح
بعدم حلها له على رواية من شرط في تزويجها نفسها الكفاة وهو المختار
للفقهاء كما السارية فيختار في قوله يورده ما في عمدة المفتي من قوله واختلقوا
في العاقلة البالغة بركات كانت ويجب إذا تزوجت نفسها بغير ولي يجوز في
ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز إذا كان
كفو أو أفا وهو المختار للفقهاء وروى عن عمران النكاح بدون الولي باحاط وقال
أبو حمزة إن قال لها ولي يوفق على اجازته وإن لم يكن لها ولي يجوز انتهى
فروع قالت فذا نقضت عدتي وتزوجت ودخلني الزوج وطلقني ونقضت
عدتي في النهاية أنا لم يكن الثاني ذكر لخبائها هكذا بمسوطا لأنها لو قالت
حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخلني إن كانت عالمة بشرائط
الحلل لم تصدق ولا انصدق وفيها ذكرته بمسوطا لا تصدق في كل حال
وعن السرخسي لاختلاف الزوجين حتى يستقرها لا اختلاف بين الناس في
حايما يحجم العقد وفي التفريق لو تزوجها لم يسبب لما قالت ما تزوجت

ثم قالت ما تزوجت او ما دخلت صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكل
 بان اقرها على النكاح اعتراف منها بصحة نكاحه منقضة فينبغي ان لا يقبل
 منها كما لو قالت بعد الزوج كنت بحوسية او مرتدة او متعدة او منكوحه الغير وكان
 العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره فان قولها لم تنقضي عني ولو قال
 الزوج لبادلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولا يجب عليه نصف المهر المسمى او
 كاله انتهى في الخاصة قال في الفتاوى او قالت بعد تزوجها الاول ما تزوجت باخر
 وقال الزوج الاول تزوجت باخر ودخل به لا تصدق المرأة انتهى ولو قال الزوج الثاني
 النكاح وقع فاسد لانها جاءت بها ان صدقته المرأة لا تدخل الزوج الاول وان كذبته
 تحل لزوجها الثاني اجماع ولو قالت دخل بي الثاني والثاني منكر فاما المعتبر قولها
 وكذا على العكس وفي النهاية ولم يرد في قول المحلل بعد الدخول كنت حلفت بطلاقها
 ان تزوجها حل الاول قلت مبني الامر على غالب ظنهما ان كان
 صادقا عنه فلا دخل وان كان كاذبا تحل او عن الفضل فان تزوجت فاني تزوجت
 غيرها وانقصت عني فتزوجها ثم قالت ما تزوجت صدقت الان تكون اقوت
 بدخول الثاني فلا يشك ان كانه واسد اعلم على قولها ان تزوجت على العقد وقولها
 ما تزوجت على معنى ما دخلت لا على نكاحها اعترفت به ولذي قال الان تكون
 اقوت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانما حينئذ تكون منقضة صريحة
 وسيل ثم الدين النفساني عن رجل حلف بالطلاق الثلاث وظن انه لم يحنث
 فانبت المرأة بوفوع الطلاق الثلاث وخافت ان يعلنه به لئلا ينكره لها
 ان تسخط بعد ما يقرها وتاسر اذ احضرت بريد العقد قال نعم ديانته
ثم اختلف في اقل ما تصدق فيه اذ اعترضت بالعدة لا اقر اقال ابو حنيفة
 لا تصدق في اقل من ستين يوما اذا كانت حرة ولا اقلها تسعة وثلاثون يوما

وقال شريح لو ادعت ثلاث حبس في شهر وجات بالبينة من النساء العدل
 من بطانة اهلها انهارت الحبس وتحتسب عند كل قرعة ونضلي فقد انقضت
 عدتها قاله على رضي الله عنه قالون ومعناه بالرومية احسان وما ذهب
 الشافعي بها الاثنتان وثلاثون يوما ولحضنان ان وقع الطلاق في الشهر وسبعة
 واربعون يوما ولحضنة ان وقع في الحبس وقال ابو ثور سبعة واربعون وقال
 مالك في الجواهر اربعون وقال الحق بن راهويه وابو عبيد ان كان لها اقرامعونه
 فغيرها بطانة اهلها يصدق على ما يشهد على ما به والا لا تصدق في اقل من اربعة
 اشهر وقالت الحنابلة تسعة وعشرون ان قلنا اقل الطهر ثلاثة عشر وان قلنا
 خمسة عشر سبعا اربعة ايام فبعض لا تسعة ولا اثنين وما الحسن قول اصحاب
 وابو عبيد وهذا لان العادة ان الشهر الواحد لا يستعمل على اكثر من خمسة وحده
 وظهر فذلكها العادة اذا اخبرت بما دونه والمكذب عادة كالمكذب
 حقيقه لا تزي ان الوصي اذا قال انقضت عليه ما به في يوم لا يصدق وان
 احتسب صدقه بان نكره ذلك المشتري في اليوم لا يرى ان تسد حثانته وتعالى
 لما اقام الزمان مقامه الاقراني لا يسهو والصغيرة قد اربعة وثلاثة اشهر وقال
 واللاي ييسر من الحبس في قوله تعدن ثلثة اشهر بخلاف ما اذا شهد بما دون
 العدة فثانده حينئذ يثبت ان هذا من النادر وهذا قول المذاهب في وجه
 قول ابي حنيفة رأت ان قول الحق ومن معه اولى به فان لم تأخذ بهذا فينبغي
 لا يعيدل عن قول ابي حنيفة وتخبره على قول قول محمد ان يجعل طلاق في اول
 الطهر فدايا من الطلاق عقيب الطهر الجماع فيحتاج الى ثلثة اظهار بختمية
 واربعين كل طهر خمسة عشر وثلاثة حبيض خمسة عشر كل حبيضة خمسة
 اخذها الوسطا فيه وعلي قول الحسن بن زياد ان يجعل طلاق في اخر

الطهرت فادى من تطويل العدة يحتاج الى ثلاثة حيين بمثلين يوما وطهرت
 بثلاثين اعتبار الاكثر وطهرت بثلاثين يوما يحتاج الى ثلثها في حق الزوج الثاني
 وزيادته طهر خمسة عشر يوما وعلى هذا لو كانت امه فاقول ما تصدق فيه خمسة
 وثلاثون يوما ان جعل ثلثها مطلقا في آخر الشهر طهر نظهر ثلثين وثلاث حيين
 بنسبة اعتد الاقله ثم يحتاج الى ثلثها في حق الزوج الثاني وزيادته طهر خمسة
 عشر يوما وعلى هذا لو كانت امه فاقول ما تصدق فيه احدى وعشرون يوما حيثما
 يستوي طهر خمسة عشر يوما ومثله الثاني وزيادته طهر عني اذا جات بعد
 المدينين طهر اخري في كل خروج جعل الزوج فيه مطلقا في آخر الغدير لان الزوج الثاني
 اذا جعل مطلقا في اخرو والعرض ان عده الاول انقضت باول الطهر لزم
 ما قلت اما اذا خلق طهرها الثلاث بالولادة فولدت مقدم الكلام عليه مستوفيا
 عند قوله اذا طهرت قبل الولادة صدقت له امه في الانقضاء له الصدر واسد اعلم
مسئله النفقة اذا كانت مطلقا ثلاثا وتزوجت بزوج اخرو ودخل بها الزوج
 الثاني لا تحل الاول ما لم يخجل لاحتمال الوطى حصل في الدبر فاذا حبست علما ان
 الوطى حصل في القبل وفي الرأى الصغيرة الزوج الثاني لا تحل الاول والله تعالى اعلم
 قال رحمه الله تعالى

اذا نكح الانسان معتد له وطلعت قبل الدخول بها فعلا
فانما نصف المهر قول محمل والزام ان تكمل العدة الاولى
وقولها اكمل مهر وعده وعن زفر استا طه عدها اصلا
 الاصل في هذه المسئلة ان الدخول في النكاح الاول هو دخول في الثاني
 بمجرد العقد ولا نفقة لها دخول وعند محمد لا وعلى هذا اذا طلق الرجل امراته
 طلقا باينا ثم تزوجها في عدها ثم طلقها قبل الدخول بها وجب عليه اياها

علق لا بأس بالتزوج لا يجوز
 بحسب مع المدينين

نصف المهر وبشرها اكمل عدها الاولى يعني التي وجبت عليها بالطلاق الاول
 عند محمد والى له الاشارة بقوله فانما نصف المهر البيت وقال عليه اكمل
 مهرها وعليها عده مستقلة والى ذلك الاشارة بقوله وقولها اكمل مهر وعده
 وقال زفر ان نصف المهر والمعة ولا عده عليها والى ذلك الاشارة بقوله وعن زفر
 البيت وجه قوله زفر ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا يجب العدة بعد الطلاق
 الثاني ولا اكمل المهر لانه قبل الدخول وعند يقول كذلك غير ان اكمل العدة الاولى وجب
 بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني اذا رجع بالطلاق الثاني
 طهر حكمه كما لو طلق امراته الامه وليس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها
 وجب عليها العدة بالطلاق ثم لم يطلد له في حقها بالشرع حتى يجوز له وطهرها
 ثم يظهر ذلك بالعق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق
 السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها او المسبلة نكحها لانه بالشرع ينسخ
 النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعق تظهر علي ما بينت ولو كانت كاليا ولدت منه
 فذلك الحكم في الموضعين غير انه يجب عليها عده اخرى لانها لم ولدت اعتقت
 وقد اخلت العدة ان وجب عليها الاحد الى ان تنقض عده النكاح وهي حصة
 من وقت الطلاق والشرع لانها عده النكاح ولا يجب عليها فيما بقي لايها عده
 لم ولدت لهما ان الوطى قبض وهي تنبوضه في يده ساب القبض الاول على القبض
 المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى الغصوب وهو في يده يبيع قابضا
 بمجرد العقد فكذلك طلقا بعد الدخول ولا يقال وجب هذا على ان يملك عليها
 الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته
 مقام الوطى في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم قاسمه في حق تلك الرجعة
 وعلى هذا لو كان النكاح الاول قاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم

طلقها قبل الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة عندها ولو كان
 على القلب بأن كان الأول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة
 عليها ويجب عليها تمام العدة الأولى بالاجماع والفرق إما أن لا يتمكن من طي
 في الفاسد ولا يجعلوا الطيا حكما لعدم الاستحسان حقيقة ولهذا لا يجعلوا طيا
 بالخلو في الفاسد حتى لا يجب عليه المهر ولا العدة كذا في الزيلعي ويذهب على
 ما قدمناه من الأصل فروغ منها ولو تزوجها بكا حاقا فاسد أو دخل بها ففترق
 بينهما ثم تزوجها صحيحا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل الدخول
 يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة عندها ولو كان على القلب بأن
 تزوجها صحيحا ولو لم يطلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب
 عليه مهر ولا عليا استقبال العدة ويجب عليها تمام العدة الأولى بالاتفاق والفرق
 إما أنه لا يتمكن من طي في الفاسد ولا يجعلوا طيا حكما لعدم الامكان حقيقة
 ولهذا لا يجعلوا طيا بالخلو في الفاسد حتى لا يجب عليها العدة بها ولا عليه
 المهر ومنها ما لو دخل في النكحة وطلقها بآنياء ثم تزوجها في الموضع في عتقها
 وطلقها بآنياء قبل الدخول هل يكون فارا لا ومنها لو تزوجت بغير كفو ودخل
 بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها بعد الرجل في العدة بهر وفرق
 القاضي بينهما قبل أن يدخلها كان عليه المهر الثاني كما وعدة مستقلة
 عندها استحسانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الأولى
 ومنها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها ثانيا ثم تزوجها في العدة
 فباعت فاختارت نفسها قبل الدخول ومنها تزوجها صغيرة فلم
 يدخل بها فباعت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول
 ومنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بآنياء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت

ثم سلت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول ومنها تزوجها ودخلها
 ثم طلقها بآنياء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت تزوج أمه ودخلها ثم اعتقت
 فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول ومنها تزوج أمه ودخل
 بها ثم طلقها بآنياء ثم تزوجها في العدة قال شيخنا رحمه الله برحمة الله
 إن وجه قول زفر سبيلهم إبطال المقصود من شرعها وهو عدم استثناء النساء
 فإنه لو كان تزوجها قبل أن تحيض في العدة ثم طلقها من يوم حلت للأزواج
 من غير عدة عن الطلاق وفي ذلك اشتباه للشبب وفساد كبير **تم**
 إذا طلق النكاح اذمية أو مات عنها فالعدة عليها فلو تزوجها مسلم أو ذمي
 في فور طلقها جارا وهذا إذا كانت لا يجب في معتقدهم خلاف ما إذا طلقها
 المسلم أو مات عنها فإن عليها العدة بالاتفاق لأنها حصة ومعهدة وهو قول الشيخ
 حنفية وروى عنه أنه لا يطأها حتى يستبرئ بحبسه وعنده أنه لا يتزوجها
 إلا بعد الاستبراء أو قال أعلمها العدة لأن العدة حق الزوج وإن كان فيها حق
 الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولا في حنفية
 أن العدة لو وجبت عليها لا يخلو ما لا يجب حق الشرع أو للزوج ولا وجه
 الأول لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا في الثاني أن الزوج لا يعتقده وقد
 امرت أن تزوجه وما يدينون خلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه يعتقده كما
 قدما ولو كانت حاملة لا تزوج بالاجماع حتى تضع حملها لأنه ثابت
 النسب قال في الهداية وكذا إذا أخرجت الحرة البنت مسلمة أو ذمية
 أو مستأنسة قال شيخنا ليس بقيد بل الاعتبار أن تصير حيث لا يمكن
 العود بالخروجها مسلمة أو ذمية أو مستأنسة ثم سلت أو صارت ذمية
 لأعداء عليها فإن تزوجت جارا لأن تكون حاملة وعنده لا يطأها الزوج حتى

في العدة
 في العدة
 في العدة

يستبرأ بحبسه وعنده لا يتزوجها الا بعد الاستبراء فالعليا الى الحربه
التي خرجت مهاجرة العدة وعلى الذمة العدة لانها فرقة وقعت بعد الدخول
في دار الاسلام بسبب ابتائين فحب كما لو وقعت بسبب خروجها من وطاعة
ابن الزوج بخلاف ما اذا اخرجها فهو تزويج في دار الحرب حيث لا تجب عليها
العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اخيا وابيا سواها
عقب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوا
مطلقا من غير قيد ولا العدة حيث وحيث تجب حقا للعدة والحربي ملحق
بالجاء واليهام حتى صار محلا للثمة لا حرمة لفراشه ولهدا لا تجب على
المسبية اذا وقعت الفرقة بينهما بتباين الدار وهو الدخول في دار الاسلام
ولو كانت حاملة لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل وروي عنه انه يجوز ولا يبطأ
حتى تضع الحمل من الزنا والصحة الاولى لانه ثابت بالنسب لان النسب
ثبت من الحي فنجع التزويج كالحال والى خلاف الحمل من الزنا ثم اعلم ان الحامل
من الزنا اذا تزوجت جاز نكاحها ولا نفقة لها حتى تضع وعهد قول ابي حنيفة
وعملان ما الزاني لا حرمة له والمنع من تزويج الحامل لحرمة ما الوصي فلا
بطاها حتى تضع حملها لقوله عليه السلام لا توطن حاملة حتى تضع الا
ان يكون هو الزاني فجوز له ان يطأها وقال ابو يوسف وزفر نكاح الحبيبي بغيرها
فاسد بخلاف فيما اذا كان منكرا للحامل ما اذا كان اقربان الحمل منه فالنكاح صحيح
مالا اتفاق وهو غير ممنوع من وطئها وتستحق النفقة عند النكاح اذا جات
بالولد لسنة شهر فصاعدا بعد النكاح ثبت نسبه وبورث منه وان جات
به لان من سنة شهر لا يثبت نسبه ولا بورث منه كذا في الواقعات وفي النبايع
لوزي بامارة فثبت ثم تزوجها فولدت فجات ان جات به لسنة شهر فصاعدا

ثبت

ثبت نسبه وان جات به لان لم يثبت الا ان يدعيه ولم يقل هو من الزنا اما اذا قال هو لي
من الزنا لا يثبت نسبه منه ولا يرثه والله اعلم قال رحمه الله تعالى
وبجوز لاب والوصي ولذي **فاوصت او كاتب تزوج الاما**
وكذا لا مقنن عبد تاجر **وصارح** **واخره فان هم سوا**
والاولون يجوز ان هم كانوا **قالوا وما لا اخر من جوار اذا**
واكمل عند الكل ان هم اغتصوا **بالمال او هم زوجا عبدا لغا**
اعلم ان الاب الوصي والجد والحاكم والمفاوض وهو الشريك المساوي لشريكه تزويج
اما الطفل دون عبده قال في في اخر نكاح العبد ولا بوصي الاب والحاكم
ان يزوجه اما به وليس له ان يزوجه او عبده وفي القواعد جاز الاب والوصي يملك
كل واحد منهما تزويج امته الصغير ولا يملك ان تزويج عبده وفي الظاهر لا يملك
والوصي تزويج امته الصغير وليس له ان تزويج العبد وفي تنبيه السناوي الاب والوصي
يملك ان تزويج امته الصغير ولا يملك ان تزويج عبده وجد ذلك ان هو لا يملكون
ما فيه مصلحة الصغير وتزويج امته الصغير فيه نفع له فانها اذا جات بولد يكون
مملوكا له وايضا يندفع عنه نفقة الامنة وتسويها ان يراها وايضا ثبت له
المهر كله اذا دخل بها ولا شك ان ذلك كله نفع حصص وهو خلاف العبد فان ذلك
كله عليه حتى لو يوف به جميع في حصتها وكل ذلك لا يصلح للصغير فيه فلا يكون
الولي مالكا له انتهى ففسرنا ودينا وما لا اما المال فانه الاصل في الشريك ومنه يكون
الرجح واما التصرف فلانه اذا تصرف احد بها تصرف الاخر عليه الاخرات المسألة
واما الذين يملكون التصرف في بيع الخمر والخنزير ودايتها الى ملكه المسلم
فلا مسأوة بينهما فلما اقلنا بعد صحة الفارسة يبرها قال ابو يوسف تستعد
لان ما يملكه الذي من بيع الخمر والخنزير ملكه المسلم التوفيق لم تحققت المسألة

المساواة قلنا الذي يملك ذلك بنفسه وينبغيه ولا لذلك السلف فانتفت المساواة
والمكاتب وهو تحرير المملوك بيان في الحال ورتبة في المال فانزوج الامه خاصة
دون العبيد واليه الاشارة بقوله ويجوز لاب البيت اما بعد الماذون
له في التجارة صرحا اذا عا ما وهو المراد بقوله عبدنا جبر ان فالاذن في
العبد ثبت بمعان منها ان يصرح به او ياذن له في شيء خاص او يفيض
اليه الراي بان قال له اقم مصارا او صاعا ودلالة بان رآه يتصرف فسكت
كان اذنا منه في التجارة اذ لم ينهه عن ذلك الا ان ما باع العبد من مال المولي
ليجوز معه فيه حتى ياذن ذلك المولي بالظن ولا حكم في السكوت الا في شيء
مخصوصه ذكرها عكسا وان قد نظمها شيخنا في ايات وكما علمنا باسم كرها
بعد المراد هنا الاذن العام كما اذ قال له اذنت الي في التجارة لانها سم عام يتناول
الجنس والمضارب وهو الشركة بال من حجاب وعمل من اخر وشريك العنان
وهي الشركة مع التفاضل وعدم التساوي كالشركة في عوم الخارات وخصوصها
ويقتض باله ليس لهم تزويج العبد اجماعا لانه اذا اذن لهم في التجارة والتزويج ليس
منها وان في ذلك اضرار بالمولى فاحتسنا ما اذا زوج الاما فانه ليجوز عند ابي
حنيفة وعمل لان التزويج ليس من التجارة بل لانه اذا اذن لامتد في التجارة لم يحجز
ان تزوج نفسها بل هو العلة التي ليست بماله الا فاسده اجاز بها وعلي هذا
الحاكي الصبي الماذون قال في المنظومه في باب الى يوسف
وملك الماذون تزويج الاممة وصاحب العنان والمضاربة
فقد الماذون لان المكاتب ملك ذلك اجماعا وقد بالامه لانهم لا يجوز لهم تزويج
العبد اجماعا وقد يصاحب العنان لان المفاوض والى ذلك الاشارة بقوله وكذا لما
يعقوب البيت فلان الاب او الوصي او المكاتب والمفاوض كاتب عبدا جازت كتابته

اجماعا والى ذلك الاشارة بقوله الاولون يجوز ان هم كانوا الماذون له والمضارب
وشريك العنان لا يجوز لهم الكتابة اجماعا والى ذلك الاشارة بقوله وما الاخرين
جواز اما العتق على مال او تزويج العبيد ولا يجوز لواحد منهم فعله لانه يتبرع
مخفى ولم يملكوه والى ذلك الاشارة بقوله والكاتب عند الكل لهم عتقوا بالمال
او هم ابو رجوا عبد الغاوا علم ان الحاصل اما استعمل عليه ابيات الممن
ان جالة المتصرفين بالولاية والاذن سبعة الاب والوصي والمكاتب والمفاوض
والعبد الماذون والمضارب وشريك العنان فالاربعة الاولون وهم الاربعة الوصي
والمكاتب والمفاوض من يجوز لهم تزويج الاما اجماعا لما تقدم من العلة واما الثلاثة
الاخرون فهم العبد الماذون والمضارب وشريك العنان فلا يجوز لهم تزويج
العبيد باختلاف ما تقدم من العلة واما الاما فيجوز عليا لا فيد من ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد بن عبد الله بن حنيفة ومحمد لا يجوز لهم ذلك لما تقدم من العلة وعند
ابن يوسف يجوز لما تقدم ايضا الاولون وهم الاربعة يعني الاب والوصي
والمكاتب والمفاوض من يجوز لهم الكتابة اجماعا ولا يجوز لاحد من السبعة تزويج
عبد ولا العتق على مال لما تقدم من التعليل وقد الحقنا بالاب والوصي الجدة والحكم
ما تقدم **تقرير** على القول بان لمن ذكر ان تزويج امه الصغير لا عبده اذا ثبت
لهم ذلك فيها ليرى ان تزويج امه من عبده كزويج القبة انهم ذلك وذكر في تناوي
قاضي خان في الاب والوصي انهما لا يمكن تزويج امه الصغير من عبده استحقا نا
الاروائية عن ابي يوسف وفي الفتاوى الظهيرية الوصي لو زوج امه البتيم من
عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنته من عبدا بنده جاز عبد الله بن يوسف
خلاف الزوري في حمة الفتاوى وهما بلان يعني الاب والوصي تزويج امه
من عبده في القبان نعم وفي الاستحسان لا ثم قال وفي المتن يسير عن ابي يوسف

الوصي بزوج امه البتيم من عبد البتيم وكذلك الاب وقال عبد وليس الرجل ان يزوج
 امه ابنة الصغيرين عبد ابنة الصغير وجه الاحسان الذي ذكره في فتاوي
 قاضي خان انهم ربما يشترطون بالشأن من خدمة المولي والقيام بحقوقه
 ورعا خلعت ابدانهم بسبب ذلك ثم هو عيب اتفاق وجهه الجواز الذي كره
 صاحب التنقيح وهو القياس في نقل قاضي خان ورواية عن ابي يوسف ان كان ذكر
 من الرام الضمر رقت فيه اذا كانت الامه والعبد مع الصغير وبقي الاستيلاء
 وهو يقع محض سلام على العوارض واحتمال الشغل عنهم عن خدمة المولي غير محقق
 بل انما يكون النكاح محررا على المبالغة في الخدمة كمن له رغبة فيه وقد ان
 تذكر ما وعدنا بذكره من شرط النكاح وتلاوه عليه من اعتبار السكوت في سائيل
 جميعها على ما اوضحنا في كتابنا مع ما مضى اليها ما تيسر وهم
 سكوت بكري في النكاح وفي قبض الابن صدقها اذن
 فقال الملك والبيع ولو في فاسد واذا اشترى قرن
 وكذا الصبي وذو الشر اذا كان الخيال له ككنا سن
 مولي الاسير مباع وهو يري وابوالوليد اذا اتفق في الزمن
 وعقيب شق الرق او حلف بنفيه الاشكال اذا حلف
 وعقيب قول او اوسع بضي او وضع ما لا يد يد ن
 وبلغ جارية ووروجها غير الابن بذلك قد سن
 وكذا الشفيع وذو المبالغة نسب سواه من به ضعف
 واذا اقول القبره فسكت هدا بمتاعه ببا عمن
 واذا ارى ملكا له مباع له ونصرفوا رشا فلم يد ن
 قال الشيخ فولي سكوت بكري مثل ما قبل النكاح وما بعده اعني ان زوجها قبلت

فسكت

فسكت قول فيض الملك يد خا فدا الوهب والمنصديق به اذا قبض ابراي بن
 الملك فسكت كان قابضا معتبرا ثبت به الملك واذا البيع ولو في فاسد اذا قبضه
 المشتري مري من المبيع فسكت صح فيسقط حق حبس المبيع اليه الى استيفاء
 الثمن فليس له ان يرد به بل جالب بالثمن وفي كتاب الاكرام لا يكون اذا انا صحيفا
 في الفاسد واذا اشترى من يعني اذا اشترى العبد شيئا حصصه سيده فسكت
 كان اذن الحلوى لكن نفس ما وقع الروية فيه لا يجوز بل ما جده والعبي
 اذا اشترى او باع مري من وليه فسكت كالعبد وذو الشر الى المشتري
 عبدا ان كان له الخيال واني العبد يشترى او يبيع فسكت سقطت خبارة
 لان الاذن فرع الاحتياط فاذا البيع ومولي الاسير الى العبد الذي سوا اذا ظهر علي
 دار الحرب فوقع في سهم مسلم كان ولدا حق به بالقمة ولو باعده من اخر
 ومولاه يراه فسكت بطل حقه وليس له ان ياخذ وكابو الوليد اذا سكت
 ولم ينفه حتى مضت ايام الرهينة على الخلاف في مقدار رهنه اهو لا سبع
 اومدة القمار لزمه فلا يتفي بعد والسكوت عقيب شق رجل رفته حتى مال
 ما فيه لا يصل اليثنان ما سأل وعقيب الحلف على الا سكت فلان وفلان
 ساكن يحنث فان قال عقيبه اخرج فاني لم يحنث وعقيب قول موضع اي رجل
 واضح بخبره علي ان يظهر اربع محله ثم قال به الي جعله بيجانا انذا
 الاخر فسكت ثم عقيد كان نافذ وعقيب وضع رجل ناعه محضته وهو
 ينظر اليه فيكون قبوله لا يورده فيلزمه حقا حقاها وضمن بركه والشفيع
 اذا بلغه بيع ما يشفع فيه فسكت فهو اقرب المرق فلا يقبل دعواه الاخرية الا انه
 مجهول النسب اذا بيع فسكت فهو اقرب المرق فلا يقبل دعواه الاخرية الا انه
 بينه راد الطحاوي في اعتبار سكوت رضى وقيل له قم مع سيدك

فقاله واذا يقول رجل غيره مع نكاح فسكت ثم باعه بعد يكون سكوت قبولا
لو كان له فلا يكون فضولي وليس من تزوج هذه ما في الجوامع لو استأمرت
عنه لنفسه وهي كبرياء فسكت فزوجها من نفسه جاز لا نه صار واما
يسكتها واذا اراد ملكه منقولا او عقدا يبيع فسكت حتى قبضه المشتري
فيه زمان سقط دعواه اياه وذكر في شقة الفقهاء وغيره خلاف ما لو كان
سكوتة عند مجرد البيع فانه لا يكون رضى واعترا فابان لاحقه فيه عندنا
وان الشيخ والتي زعمنا سبلة الودعة والاستقرار بعد عدم صحة الحصر
وهذه الشهيرة لا المحصورة انتهى كلامه **احباط** اذا زوج الاب والجد الصغير
او الصغيره فالاحباط ان يعقد مرتين مرة بهر سمي مرة غير تسمية هـ
وصورها في فتاوى الخاص الكبير في الصغير فقطه صورها في الظهيرية
فيها قال في الظهيرية وفي النوادر اذا زوج غير الاب والجد الصغير والصغيرة
فلا احباط ان يعقد مرتين مرة بهر سمي مرة غير تسمية وخوجه من افها
الحساب الشهيد وفي فتاوى قاضي خان وجهه ان يجوز ان يكون في التسمية
نفسان فلا ينعى العقد اذ يكون ويصح بهما الثلث وزيد في فتاوى حاجي
والواقعات وجهه اني قال ان الزوج لو كان حلف بطلاق امرأة يتزوجها
بلفظ ان تزوجت او كل امرأة تزوجها بنعته الثاني وتحل واسه عاليا اعلمه
فالهجه اسه تعالى في سبيل الرضاع

طفل عسى يتي ثنتين من **كاس على تفاوت** **بهما**
فالا ولان اثبتا الرضاع من **ابها والاطول منهما**

الرضاع والرضاعة بكسر الراء فتحها فيها وانكر الراء صيغ الكسر مع الهاء وهو في
اللغة الص في الشرع عبارة عن ارتضاع مخصوص يتعلق به التحريم فقولنا

مخصوص ان تكون الموضع من بني ادم والراضع في مدة الرضاع
وسواء عندنا ان يصل اللبن الى جوف العبي من ثدي او مستظا
غيره فان حتى لم يخرجه وعن محمد بن حماد الاول هو المشهور
واما اذا افطر في اذنه او في اظفله او في جايعة او امانة له شيخ
التحريم والدليل على ان الرضاع من اسلاف التحريم قوله قالوا انكم
اللا في مسعة واخواتكم من الرضاعة وقال عليه السلام يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب اذا حصل في مدة الرضاع اذ رضاع الصغير
هو الذي يتعلق به التحريم دون رضاع الكبير لا الصغير يحتاج اليه لاشباه
وغدا يذ قال عليه السلام الرضاع ما ثبت التحريم واسر العظم وقال الرضاعة
من الجماعة فاما رضاع الكبير فلا يتعلق به التحريم لانه لا يحتاج اليه في غذا
ولاننا وقد دل عليه قوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد حلق
ومدة الرضاع عند ابن حنيفة ثلاثون شهرا وعند ابن يوسف وخمس سنين
والخلاف في ثبوت التحريم ما يوجب الاجرة ستان باختلاف قال في النبايع
اختلاف في مدة الرضاع فقال ابو حنيفة ثلاثون شهرا وقالان ستان وقال
ابو القاسم ثنتين وقال الحسن البصري أربع سنين وقال بعضهم عشر
سنين وقيل اثنى عشر سنة وقيل عشرين وقيل اربعون سنة وقال بعضهم
العرجلة وفي الحواشي لا جاع شيعته على ان مدة الرضاع في احتقان اجرة
الرضاع على الاب مقدار حولين حتى ان الاب لا يجبر الا على عطاء اجرة
بعد الحولين فاذا مضت مدة الرضاع على قولنا لا يحكم بالرضاع
تحريم يعني اذا تجاوز مدة الرضاع على قولنا واحد منهم سقط حكم الرضاع
وصار في حكم رضاع الكبير وذلك قوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال روي

ان رجلا من اهل البادية ولدت امراته فوات ولدها فورئذ بها فجعل مصده ويحده
فدخلت منه جرعة حلقه فجاء الي موسى الاشعري فقال له اني مصصت
من لذي امر اني لبن اذهب في بطني فقال ما لك الا قد حرت عليك في الرجل
الي عيادته من مسعود فسأله عن ذلك فقال اسألت عنها احد فقال نعم سات
اني موسى الاشعري فقال حرت عليك فقال بن مسعود انظر وما بقي في يد
الرجل ثم جاء الي موسى الاشعري فقال له اما علمت انه انما يحرم من الرضاع
ما انبت به اللحم وروي انه قال له الرضاع اما كان في الجولين فقال ابو موسى
لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الخبرين اظهركم وروي ان رجلا جاء الي عمر رضي
الله تعالى عنه فقال كانت لي ولده وكنيت اطفا فعمدت امرأتها فافترقتها
فدخلت لها فالت دوتك قد ولسا رضعها فقال عمل وجهها ضربا وايت
جارية بك فاما الرضاعة رضاعة الصغير قوله محمد الله تعالى طفل
تحشى اي تجرح والحشوة الجرعة والطفل اسم للصبي من حين سقط من
البطن الي تحتكم وهو لا يوفي بمقصود المؤلف على رواية الامية وانما قال ربي
انفا وليس يقيد في السبيل وصورته انما اختلط لبن امرأتين فاجرت
طفلا فتعلق التحريم باكثرهما عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الكا صا شيئا واحدا
فيجعل الاقل تابع الاكثر المذكورهما قول ابي حنيفة وابي يوسف والبد الامارة
بقوله فالاول ان ثبت الرضاع من ايها كان اكثر وقال محمد ورفر تعلق بها التحريم
كيف ساكن وهو رواية عن ابي حنيفة ووجهه ان المعنى لا يختلف بالزيادة
بل يقوى باكل واحد محرم لانه سبب لانبات اللحم وانشار العظم ويستوي فيه
قليله وكثيره والجنس لا يخلب الجنس فلا يصير مستهلكا لاتحاد المقصود ولها
ان الاقل تابع الاكثر في بناء الحكم عليه كما لو اختلط لبن الانعام وان اخذ المقصود

اما اذا تساوى تعلق التحريم بها جميعا لاجتماع عدم الاولوية وفي الغاية قوله محمد
وزفر ظاهر وفي السراج الوهاج تعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وقال محمد بها
وروي عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف وعن زفر مثل قول محمد وجه قول ابي حنيفة
واي يوسف الحكم تعلق بالغالب المغلوب لا يعتد به كما لو غلب عليه غيره
اللين وجه قول محمد وزفر ان الشيء لا يصير مستهلكا في جسده وانما يستهلك
من غير جسده واذا لم يستهلك الاقل فعلق التحريم بهما واما اذا تساوى تعلق
التحريم بهما جميعا وليس احدهما اولي من الاخر وهذه الخلاف ما اذا شرب لبنان
من لبن شاة فلا رضاع بينهما لان لبن الشاة لاحرمته له دليل ان الامومة هي
لا يثبت به ولا اخوة بينهما بينه وبين ولدها فليعلق به التحريم ولا يثبت
لاحرمته بين الامومي والهايم والحرمه باعتبارها ولان لبن الهايم ليس له
حكم لبن الامية وانما له حكم الطعام مدليل انه لا يقع به الاكثاف للطفل
واذا اختلط لبنها بين الشاة وهو الغالب وتعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة
لم يتعلق به التحريم اعتبار الغالب كما في الماء اذا اختلط لبن نادر او فهو
الغالب تعلق به التحريم وتفسير القلة في رواية بن سماعة عن ابي يوسف
اذ اجعل في لبن امرأة ذوا غير اللون ولم يغير الطعم او على العكس حرم وان
غير اللون والطعم ولم يوجد طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وتفسير الغلبة
في رواية بشر بن الوليد عن محمد انه لم يغيره ولو لم يغير من كان يكون لبنا
فتثبت به التحريم وعن محمد انه لم يغيره ولو ثبت به التحريم وان غيره لا يثبت
وقيل على قول ابي حنيفة اذ اجعل اللبن في دوا وحاط بالما لا يثبت الحرمة
بكل حال وفي الكرخي اذ اختلط اللبن بالذوا والاهن او التبيد فان كان اللبن غالبا
حرم لان هذه الاشياء تجعل في اللبن لوصله اليه كان لا يصل اليه بنفسه وتوقع

التحريم مع خالصه الى فاما اذا اُغلب الدوام فبقه التحريم وان كان اللبن يغالب
تعلق به التحريم ثم تفسير غلبة اللبن ان ترى فيه طعمه ولو نده وزججه واحد
هذه الاسماء في الهداية قوله انما اذا ارسته النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق
به التحريم في قوله جميعا قال في الكرخي اذا اختلط اللبن بالطعام فسند النار
حتى ينفخ لئلا يتعلق به التحريم في قوله لانه استحالة الطبخ والاعنه صفته
وان اختلط بالطعام من غير طبخ وكان الطعام هو الغالب لم يتعلق به التحريم
ايضا الجا قال الخنذي اذا اختلط بالطعام من غير طبخ وكانت الغلبة
للطعام لم يكن منه رضاع بالانفاق وان كانت الغلبة للبن من حيث يتقاطر
منه اللبن اذا رفع فعند أبي حنيفة لا يكون رضاعا وعندهما يكون رضاعا وفي
الهداية لا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده فهو صحيح لان التقدي بالطعام
هو الاصل واللبن تابع له ونسب عند أبي حنيفة انما يثبت التحريم باللبن
الختلط بالطعام الى التقاطر اللبن عند رفع اللقمة وان كان يتساقط من
الحرمه والاصح انه لا يثبت التحريم وان تقاطر في المستصفى انما يثبت التحريم
عنده اذا لم يشربه اما اذا حاء صوابه يعني ان يثبت وقيل اذا كان الطعام
قليل هب الى صير اللبن مشروب فيه فشره يثبت حرمة الرضاعة قال
في النظمه وفي مقالات أبي حنيفة واللبن الغالب للطعام لا يثبت الرضاع في الاحكام
قال في المستصفى هذا في غير المطبوخ اما في المطبوخ لا يثبت اجماعا وقتيد
بالطعام لانه حار طين بهيمة او بالما او بالدهن وهو الغالب
ثبت اجماعا وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان اللبن غالبا على الطعام تعلق به
التحريم وهو اذا لم يشربه اما اذا حاء ثبت الرضاع اتفاقا السري واسد اعلم
قال رحمه الله تعالى

انني لها لبن من الزوج الذي قد فارقه وتزوجت بالثاني
ان ارضعت من قبل ان حصلت له كان المقدم والد الصبيان
ورضاعهم بعد الولادة ثابت من زوجها الثاني بله حسبا
ومن القديم رضاعهم ما لم تلد منه وان حصلت لها الثمن
وبه قضى يعقوب ما لم يفرقوا هذا من الثاني على الايمان
ومحمد جعل الرضاعة منهما في حالة الاشكال بالتحسان
رجل طلق زوجته وبها لبن من ولد كان منه وانقضت عدتها وتزوجت باخر
ثم ارضعت صبيا عند الثاني فانه يضران كان قبل ان يتحل من الثاني قال الرضاع يكون
من الاول بالاجماع واليه الاشارة بقوله كان المقدم والد الصبيان وان كان بعد
حيات الثاني قبل ان تلد وان الرضاع يكون من الاول ايضا الى ان تلد عند أبي حنيفة
والى ذلك الاشارة بقوله في البيت الرابع ومن القديم رضاعهم ما لم تلد منه واجهبت
لدى النعمان فاذا اولدت والتحريم الثاني دون الاول والى ذلك الاشارة بقوله ورضاعهم
بعد الولاده ثابت من زوجها الثاني بله حسبا انى بلا شك وقال ابو يوسف
ان عمل بهذا اللبن من الثاني كان سنة ولا فهو من الاول واليه الاشارة بقوله وبه
قضى يعقوب ما لم يفرقوا وعندنا كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني
غالبا فهو الثاني وان استويا فهو اما في الكرخي قال ابو يوسف في الاملا اذا ترك
ايها لبن الثاني في التحريم من الثاني ويحل الاول وطريق معرفة نزول اللبن من
الثاني ما قاله الزند وسبب اللبن اذا كان غليظا فهو من الاول وان كان رقيقا فهو
من الثاني لان اللبن القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا وقال الجبر هو منها
الى ان تلد فاذا اولدت كان التحريم للثاني فاذا اُزاد اللبن في حالة الحمل فهو مشكل
فجعل محمد التحريم منهما استحسانا **فرع** تزوج امرأة ودخل بها فولدت منه

والابن فارضعت صبياً فتزوج هذا الصبي امرأة ووفقت الفرقة بينهما فانه
ليس لزوجه هذه المرأة ان يتزوجها لانها امرأة ابنه من الرضاع فان ارضعت هذه
المرأة ولدها لم يمس ولدها النبا بعد ذلك ونزل به ابن عمه من غير احوال من الرضغ
فارضعت به صبياً حازلها الصبي ان يتزوج بانه هذا الرجل من غير هذه
المرأة ولا يكون اللبن لغير النبا وكذا اذا تزوج امرأة لم تدرسه قط ثم نزل به ابن فان
غذا اللبن من المرأة خاصها حتى انها لو ارضعت صبية حازلها من هذا الرجل
من امرأة اخرى ان يتزوجها ومن صور لبن النحل ان يكون له امرأتان ولدتا فارضعت
واحدة منهما صبياً والاخرى صبية بعد ذلك لا يجوز لنا هذه الصبية والصبية
وقال في تزوجوه هو احد قولنا ان في الحواشي واذا ولدت من الزنا وارضعت
بذلك اللبن صبياً فحكم الصبية على الزاني وعلى صولته وقروعه وعلي من يحرم
عليه من النسب ومعناه ثبتت الحرمة من جانب الرجل وفي شرح الكثران
ولدت من الزنا فارضعت به صبياً ثبتت الحرمة من جانب الرجل حتى
لا يجوز له ان يتزوج به الولد ولا ابنة ولا ابنة ولان اولاده لوجود البعوضة
ولم الزاني وحاله ان يتزوج بذكر لو ولد من الزنا ذكره في المحط وفي عمدة المفتي
رجل زني بامرأة فولدت منه ولداً فارضعت هذه صبية اخرى فحكم الصبية
الاخرى على الزاني عندنا وفي الخمسين من علامة اجناس لنا طي على الشرح الى
عبد الله الجرجاني فان بقوله في الدرر لا يجوز للزاني ان يتزوج بالصبي الرضعة
ولا ابنة واحدة ولا لاحد من اولاده واولادهم ولعم الزاني ان يتزوج بها كما
يجوز له ان يتزوج بالصبي التي ولدت من الزاني لان لم يثبت بشبهة من الزاني
حتى يظهر فيها حكم القرابة والخبر على اب الزاني واولاده لا اعتبارا لجرمة
والبعوضة ولا جرمه بها وبين العلم واذ ثبت هذا في حق المتولدة من الزني

فكان في حق الرضعة لبن الزني وفي الخلاصة ولو لم يقبل من اللبن وارضعت لابن الزاني
محرم على الزاني كما يحرم بنتها عليه من النسب قلت في النجدي ما يخالف
ذلك فانه قال المرأة اذا ولدت من الزنا فنزل به ابن او نزل به ابن من غير ولادة
فارضعت به صبياً فان الرضاع يكون منها خاصة لامن الزاني وكل من لم يثبت
منه النسب لا يثبت منه الرضاع وكل من ثبت منه النسب يثبت منه الرضاع
وفي البابيع ولو وطئ امرأة بشبهة فقبلت منه فارضعت صبياً فهو الواسطي
من الرضاع وعلى هذه اكل من ثبتت نسبته من الواسطي ثبتت منه الرضاع وبالاثبات
نسبه منه لا يثبت الرضاع الا من الام خاصة وذكر ابو مري ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب بخبر يثبت من الاب وكذا الا سيجاني
قال شيخنا وهو واحد لان الحرمة من الزني للعصية وكذا في الولد نفسه لانه
مخلوق من بابه دون اللبن اذ لبن اللبن كما ينع من ميه لانه فرع النسخ بخلاف الولد
والنسخي لانفع الاما يدخل من اعلا المعدة لامن اسفل البدن كالحقنة فلا اثبات
فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لان النسخ وهو قوله تعالى صلى الله عليه وسلم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب اثبتت الحرمة منه واذ اتخرج عدم حرمة الرضعية
لبن الزاني على الزاني فما ذكر لعدم حرمة علي من لبن اللبن من ادبي وقدر خالف في
الخاصة لطيف وهو رجل تزوج ام ولده من رضيع ثم اعتقها فاخترت
نفسها امرت وتزوجت بزوجه اخر وولدت منه ثم جات الى الرضيع الذي كل زوجها
فارضعت له حرمت على زوجها لان الصغى صار اباه فلو بقي النكاح صار متزوجاً
بامرأة ابنته من الرضاعة واعلم ان الرضاع انما يجعل محرمات النكاح صار متزوجاً
الحاصلة من اللبن الذي هو جزء الادبي الذي يحصل به اثبات المحرم وانت العظم
الايري الذي قول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما ثبت اللحم والنسب العظم رواه

أبو أوود وهذا أجاز التزوج في صور من الرضاع بخلاف النسب وذلك لأن العبرة
معهودة فيها غير موجوده ولا سببها فلا يتحقق الحرمة بنحو الزواج وقد جمعنا

فقال

يفارق النسب الرضاع في صور قام نافلة وحدة الولد
وأم عم واختين وأم أخ وأم خال وعمه ابن اعتد

وقال آخر

بلم أخ خال وعم وأبو ونافلة منه الزواج مصور
واختين وأبو ونافلة منه الزواج مصور

عم وخال ونافلة عطف على المصاف ليدواخت وحدة عطف على المصاف
والضمير في منه الرضاع وفي قوله الأخ والخال والعوام يتعلق به ومنه يمكن
أن يتعلق بالمصاف ليدواخت كما أحسنه في كل صورة وقد جمع في هذين
البيتين السائل الذي يمكن أن تصور حل النكاح من الرضاع ولا يتصور من النسب
وقد ذكر صاحب الهداية منها اثنين وقاضى خالي لأبي وابن ديق العبد
الشافي أربعا وصاحب الغاية خمسة وفي هذين البيتين ست أو باعتبار
الثاني عشر ويتعاضف باعتبار التعليق لا ينف ولا ينف على ما سئل
أن ما سئل في الأولى أم الأخ والأخت من الرضاع يمكن حل وطيبا بالزواج
ولا يجوز من النسب الصرف لأنها أمه أو موطوءة أمه الثانية أم الخال أو
الحالة من الرضاع يمكن أن يجوز من النسب الصرف لا يمكن لأنها اتفاقا حديثه
أو موطوءة حمله الثالث أم العم أو العمة من الرضاع ولا يتصور من النسب لأنها
أما جدتها أو موطوءة جده الرابع أم نافلة الشخص أي ولد ابنه ذكر
أو أنثى يتصور برؤسها من الرضاع لأن النسب لأنها ابنته أو حليتها ابنه

الخامسة

الخامسة اخت ابنه أو بنته يتصور تزوجها من الرضاع لأن النسب لا في صورة
نادرة لأنها ابنة ابنه أو بنته وفي النادر ليست ابنته ولا بنته وكذلك ما يأتي
سكها صورته جارية بين اثنين أت بولد فادعاه كل منهما أثبت نسبته منها
فلو كان لأحدهما بنت من غيرها جارية للشرك الاحتران يتزوجها وهي اخت
ابنه من النسب وقد جمعنا بعضهم في النظم فقال

بأعالم الحرز الأحكام والأدب من ذابزوج اخت لابنه نسب
رد الجواب تفق ذات قطرة فطنا أخي العلوم بما أمني وما كتبنا
وله أيضا فيها

يا لها الجمل الذي كنز الجواهر أوعا من يزوج أمه واخته معا
وهم من النسب أينما جوارها متبرعا

فأجيب من الفافية والحس

أما أنت بآب وذي لأثنين فادعيا معا وهما كل منهما بنت من الغير معا
السابعة جدة ولد ذكر كان أو أنثى فأنه يتصور له أن يتزوجها من الرضاع
ولا يتصور من النسب لأنها أمه أو أم ابنه **تبيينه** أن جعلت الجور الذي
هو من الرضاع في الأولى متعلقا بالصرف فينتسب لربان يكون للرجل أخ من الرضاع
قد رضع من أم الرجل أو رضع معه من أجنبية ولا أخ أم نسبية فيزوجها
الرجل ولو كان الرجل رضع من أم الأخ لا يجوز لأنها أمه حينئذ من الرضاع
وإن جعلته متعلقا بها فينتسب لربان يكون الأخوان من الرضاع ولا أحدهما
أم أخرى من الرضاع فيجوز لمن لم يرضع منها من الأخوين أن يتزوجها
وفي الثانية إن جعلته متعلقا بالمصاف إليه فينتسب لربان يكون للرجل
خال من النسب والخال الرضاع فيجوز أن يتزوجها وإن جعلته متعلقا

بالمضاف اليه في تصوير بان يكون خال من الرضاع قد رضع من حدة الرجل
 او رضع مع امه من اجنبية وللخال ام من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوجها
 ولو كانت ام الرجل رصفت من ام هذا الحال لا يجوز لانها تكون حدة من الرضاع
 ولهذا ذكر بعضهم ام العم والخال وان جعلته متعلقا بها في تصوير بان يكون الاخوان
 من الرضاع بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل والخال وللخال رصعة اخرى
 لم يرضع ام الرجل فانه يجوز للرجل ان يتزوجها فالحال حينئذ من الرضاع والام
 منذ ايضا الا انها انفردت برضاها وفي الثالثة ان تكون الرجل مع من النسب
 الى اخره وفي الرابعة ان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو ام النافلة في تصور
 بان يكون للرجل نافلة من النسب والنافلة امر من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها
 وان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو النافلة فيصور بان يكون للرجل نافلة
 من الرضاع فان كان ابوه ولد الرجل من الرضاع والنافلة ولدا لأم من الرضاع
 وللنافلة من النسب فيجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابو النافلة ولدا للرجل
 من الرضاع والنافلة ولدا للوالد من النسب وله ام من الرضاع يجوز للرجل ان يتزوجها
 ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز لانها تكون حليلة ابنة من الرضاع وهي حرم
 بالمرض ولو كان العكس بان كان ابو النافلة ولدا للرجل من الرضاع وللنافلة
 امر من النسب يجوز له ان يتزوجها ايضا وان جعلته متعلقا بها فيصور بان
 ان يكون للرجل نافلة من الرضاع وابو النافلة ولدا للرجل من الرضاع
 وللنافلة ام اخرى من الرضاع فالحال يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسة
 ان جعلته متعلقا بالمضاف فيصور بان يكون للرجل من نسبي والابن
 اخت من الرضاع بان رضع على ثدي امه فانه يجوز له ان يتزوجها
 ولو كانت رصعت على ثدي امه فانها تكون ابنة الرجل فلا يجوز حينئذ

وان جعلته متعلقا بالثاني وهو ان يكون لرجل ابن من الرضاع بان رضع على ثدي
 امراته بلبنه ولها الابن اخت من النسب فان يجوز للرجل ان يتزوج ابنة الاخت
 النسبية التي هي اخت لابنه من الرضاع فمخت مع ابنة اجنبية على ثدي
 امرأة اخرى فانه يجوز لهذا الرجل ان يتزوج بهذه التي هي اخت رضيعه
 لابنه الرضيع الا انها لم يرضع من لبن ابنة وفي السادسة ان جعلته
 متعلقا بالمضاف فيصور بان يكون لرجل ولد من النسب وولده حدة من
 الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوج هذه الجدة التي للولد النسبي الكائنة من
 الرضاع وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيصور بان يكون للرجل ولد من الرضاع
 ولولده حدة من الرضاع نسبها فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته
 متعلقا بها فامسألة تعالها لان الحدة من الرضاع ايضا واعلم انه
 لا يجوز للرجل ان يتزوج المرأة لو كانت مكانه فيها ان يتزوج بها حتى اخبرها من الرضاع
 وبأخي ولدها منه وبأخي جدتها منه وبجد ولدها منه وبخال ولدها
 منه وبجد منه ولا يجوز ذلك من النسب والله اعلم واعلم ان الذي في
 الهداية من هذه المسئلة بل الاولى والخامسة وزاد فاصحى خا السادسة
 وزاد من دقيق العيد الرابعة وفات صاحب الغاية ذكرنا حريين
 وذكر صاحب القنية الخامسة والسادسة لا غير فان قيل
 قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
 وعن غايصة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 الرضاة تحرم ما تحرم الولادة تنفق عليه قيل الحديث مخصوص بالفعل
 ورد بان دعوى كل المحصنين فيه سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة
 لاجل الرضاع حيث وجد لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا

لأجل أنها لم تحببها لموطوءة أبه الأبري أنها تحرم عليه وإن لم يكن لها
وكذا اختار من النسب أنها حرمت عليه لأجل أنها بنته لو بنت المرأة بدليل
حرمها عليه وإن لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع أيضا حتى
لا يجوز له أن يتزوج بنتها ولا موطوءة ابنته ولا بنت امرأته في الرضاع وكذلك
يقضي ليس يخصص وإنما هو لعدم المعنى يوجب الحرمة فاللفظ لم يتناوله
والخصم يكون الأبعد التناول كما خصص وأما علمه **تفصيل**
لا يقبل والمرضاع شهادة النساء مفردات من غير أن يكون معهن رجل
وسواءن اجنابات أو امهات أحد الزوجين لأنه مما يطلع عليه الرجال
لأن فالرحم ينظر إلى الله وهو مقبول في الشهاده في المحرمه
كما تحصل بالرضاع من الثدي حصل بالاجار من الفأرة وذلك مما يطلع
عليه الرجال **تفصيل** هذا إذا كان التزويج وهو كونه فخرًا بين
أختها لأن المحرم على العقد يدل على صحته وإن كان غرضه أما إذا
كان التزويج وهي صغيرة فاختارنا أن ترتفع من أمها أوخته فيقبل قول
الواحد فيه لأن القاطع طار ولا فدام الأول لا يدل على إعدامه وإنما ثبت بشهادة
رجل أو رجلين لأن ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن ذوال الملك في باب
النكاح وإبطال الملك لا يثبت إلا بشهادة رجلين لأن بقاء النكاح لا يتصور
مع ثبوت الحرمة المودة فإذا لم يبطل النكاح غير الواحد لا نكحت الحرمة
فذلك حل له أسما كما موطئها لأن ملك النكاح لم يبطل بهذه الشهادة وقد روي
أن رجلا تزوج امرأة فماتت امرأة وزعت أنها رضعها فقال الرجل عليها كرم الله
تعالى وجهه فقال هي امرأته ليس أحد يحرمها عليه فان تزوجت فهو أخصه وسأل
ابن عباس فقال له مثله وفي شرح القنطري الرجل إذا أراد أن يتزوج

امراه

امراه فاختارته امراه انها رضعها الا افضل التزويج عنها ولا يجب ذلك لان شهادة
النساء مفردات لا تقبل في الرضاع وإنما السحب التزويج وفي الدرر روي عقبة بن
الحارث قال تزوجت أختي بنت أبي إهاب فجات سودا فقالت أني رضعتك
قال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض ثم ذكرت له فاعرض
حتى قال في الثالثة أو الرابعة فذكرها إذ أو روي أنه قال فقارها فقال رسول
الله أنها سودا قال كيف وقد قيل وأنا المرأة النبي صلى الله عليه وسلم علي طريق
التزويج والأولى لا ترى أنها عرضت أو لا وثانيا ولو وجب التفريق لم يعرض
ثم قال فقارها وهما آيد علي بقاء النكاح وقد روي محمد بهذا الحديث فقال
وهذا أخذ من كانت المرأة ثقة عنده فالأولى له أن يتزوج ويستنع ولا يجب عليه
ذلك قال في الباب سبع قوله وإنما ثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين
يريد به إذا كانا عدولا وان شهد رجلان أو رجل وامرأتان وهم غير عدول
لم يقبل شهادتهم فإذا ثبت الرضاع بالشهود العدول كانت الشهادة علي
الزوجين ورفق بينهما فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها وإن كان بعد الدخول
فلهما الأقل من المسمى ومن مهر المثل وليس لها نفقة ولا سكني ولو لم يشهد عليه
أحد ولكن قال الزوج بأنها أختي أو أختي من الرضاع فإن قال بعدة كانت
أو همت أو عطلت فمها علي نكاحها وإن قال هو كما قلت فرق بينهما وإن كانت
المرأة صدقة فلهما مهر شهما وإن كذبته فلهما نصف المهر وإن كان قبل الدخول
وإن كان قد دخلها فلهما جميع المهر والنفقة والسكني وإن صدقته فلهما الأقل
من المسمى من مهر شهما ولا شيء لهما من النفقة والسكني قال
المجتهدي لو أن رجلا تزوج امرأة ثم قال هي أختي من الرضاع أو أختي من
الرضاعة ثم قال وهمت أو عطلت أو عطلت أو شئت أو كذبت فمها علي

النكاح في الاستحسان وفي القياس لا يصدق في رجوعه عن الانزوان قال هو كما
 قلت خفا فرق بينهما فان كان قبل الدخول وجب لها نصف المهر وان كان
 بعد الدخول وجب لها كمال المهر والنفقة والسكنى وان صدقته المرأة في ذلك
 فلا مهر لها ان كان قبل الدخول وكذلك لو اقر الزوج بهذا قبل النكاح فقال هذه اختي
 من الرضاع ثم قال وكنت اواخطات جازله ان ينزوجه وان قال هو خفي كما
 قلت في جازله ان ينزوجه او لو تزوجهما فارق بينهما ولو لمحمد الاقرار فشهد اثنان
 على الاقرار فارق بينهما وكذا لو اقر بالانكاح فقال هذه اختي من النسب
 او اختي من النسب او بنتي منه وليس لها نسب به ووفى ونصيح ان يكون اما
 له او ابنة فانه يسأل مرة اخرى فان قال وكنت اواخطات وغلطت فنها
 على النكاح في الاستحسان فان قال هو ما قلت فانه يفرق بينهما **مسألة**
 اذا تزوج الرجل امرأة فشهدت عليه امرأة انها رضعتهما جميعا فالافضل
 للزوج ان يطلقها ويعطيها نصف المهر ان كان قبل الدخول فالافضل لها ان تأخذ
 شيئا وان كان بعد الدخول فالافضل للزوج ان يعطيها كمال المهر والنفقة والسكنى
 والافضل لها ان تأخذ الاقل من مهر مثلها ومن المسموح ان تأخذ النفقة ولا السكنى
 فان لم يطلقها بانها في سعة في المصايف وكذا اذا شهد امرأتان او رجلا وامرأة
 او رجلا غير عدلين او رجلا وامرأتان غير عدول ولو شهد رجلان عدلان
 او رجلا وامرأتان عدولان فانه يفرق بينهما فان كان قبل الدخول فلا شيء لها
 وان كان بعد الدخول وجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ولا تجب النفقة
 ولا السكنى وانما سبحانه ونفعي اعلم

قال رحمه الله تعالى في سبيل الطلاق
انما يعلق طلقها زوجها وعقاقها المولي ما يمان العقد

دفعا

وفقا وقالوا ليس بمالك حجة وحكي ابو حفص خلا في محمد
ومحور حجة له في جعله تطبيقها مع عقاق السيد

رجل قال لاسرته الامانة اذا جاعل فانت طالق فثنتين وقال لها المولى ان جاعل
 فانت حرة فجا العدم لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدها ثلاث خيوط وهذا
 عندنا حنفية وان يوسف واليه الاشارة بقوله وقالوا ليس بمالك رجعة وهذا على
 رواية ابي سليمان حتى قال في الرجوع الموقوف ولا يراجعها اجماعا على رواية ابي
 سليمان وقال محمد زوجها بمالك الرجعة وهذا على رواية الشيخ ابي حفص اليه
 الاشارة بقوله وحكي ابو حفص خلا في محمد وحده خلا في هذه الرواية ان الزوج
 قرن الايقاع بعقاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى عتقه
 والعلق انما يعقد سببا عند الشرط والعق يقارن الاعتنان لانه علمة
 اصله الاستطاعة مع الفعل الذي يقام بهما يقتربان في الخارج فيكون الطلاق
 الذي هو السبب مقارن للعق لا متفارقا الفان الاعتنان مطلق بعد العقد
 ولهذا انفردت بها ثلاث خيوط ولها انه علق الطلاق بما علق به المولى
 العقق ثم يعقد فيها امانة فكذا الطلاق والطلاقان بحرمات الامنة حرمة
 غلظة بخلاف العدة فانه يوحدها بالاحتياط وكذا الحرمة الغلظة
 وروى في رواية قوله محمد بقوله والاوجه الي ما قال لان العقد لو كان يقارن
 الاعتنان لانه علمة بالطلاق يقارن الطلاق لانه علمة فيقتربان اي فيقتربان
 الطلاق بالعق فصادقها على ما صا دقها عليه العقد وهي امة فخرم وقد
 حقق من قال وحقيقة محل الغلط في تقرير محمد من جعل العقد شرطا
 على ما يعطيه قوله والعلق انما يعقد سببا عند الشرط يعني فلا يعقد
 الطلاق سببا الا عند وجود العقد المقارن لاعتناق لكنه ليس كذلك

الشرطي في البور كما هو الشرطي في الهنق فان كانت العلة مع العلول يلزم
 ان عند مجيئ التمتع من المطلق والاماني والطلاق والعتق فينزل العلوي
 حسب ما ينزل العتق وهي امة تحرم حرمة غليظه وان قد بعد هذه التولية
 لمحد وجه بتوجيهات اخر اخرجها انه اعتبار قول القمان في العتق والتعاقب
 في الطلاق في هذه السيلة يكون الاعتناق مندوبا لمقتضى سرعة نزوله والتطبيق
 محققا يتخلو ويعبر منا حقا نظيره البيع الصحيح ينزل الملك فيه بحد العتق
 والفاستدنا خريفه الي قبض المخلوط وتوحيده انه ينزل عند وجود الغد والتطبيق
 والاعتناق والعتق فتنزل ونزل الطلاق بعدها وهي حرة وهذه في السبيل
 اعلم ان العقلا اختلافوا في العلة مع العلول قد ذهب طائفة الي ان العلول
 بعضها بالفضل والجمهور على انها معاني الخارج وطائفة منهم خصوص العمل الشرعي
 فجعلوها تستعقب العلول لانها اعتبرت فالاعيان باقية فامكن فيها التمثيل
 الاصل وهو مقدم موثر على اثر محلا فحوا الاستطاعة مع الفعل لانها
 عرض لا يفي فلم يكن اعتبارا فقدمها والابقى الفعل لا القدرة والى حقاير العصب
 في العمل الشرعي والعقلية حتى ان الانا كاعتبب الكسفي الخارج غير انه اسرعة
 اعتقابه مع قلته الزمن الي الغاية اذ كان انيا فلم يقع تميز القديم والتاخر فيها وهذا
 لان المورث لا يقوم به التاثير قبل وجوده وحالة خروجه من عدم لم يكن ثابتا
 فلا بد من ان يتقبل هو منه ليقوم به عارضه والام لم يكن موثرا واسا علم وشاينها
 ان المعاني كالمرسل عند الشرط فكان المولى والزوج اسلا عنه فسبق وتوقع الاوخر
 وانت حرة او جز من است طاقا ثنتين تنطلق بعد الحرية بشتين فلا تحرم بها
 وشا الهب لما تعلق بشرط واحد طلفت من نزول الحرية فيصاها فيها حرة
 لا فتواها وجود اولان الملك كان ثابتا يفتين فلا ينزول بالشك قلنا التعليق بشرط

واحد يقتضي ان يصادقها على الحالة التي صادقها عليها العتق وهي الرق فتعاط
 الحرمة بالشك لنبط الاخير واطباق العقلا على ان الشيء من خروجه من عدم ليس
 ثابتا ناسق ما قبله والواقع عند الشرط لا يتوقف على قدر الحكم من الزمان بل يعود
 نزوله بترك في اولان بعينه لا بد من حكم بطل ما قبلها ورفع الاثري في البيع الفاسد
 ما امكن وهو مطلوب شرعا اخر في غاية ناسب التاخير لها اعني القبض الذي
 هو شيد بالعقد على ما عرفنا ما نحن فيه ولو امكن رفعه لم يكن بحد وجود
 الشرط غاية ناسب اعتبارا خيرا ثبوته اليها كما هو في البيع فكيف وهو غير
 ممكن الزم ولا الرفع فلا يذره في تاخيرها بل هو محال الاحتياط قبل الاول وتبدي في
 النظم ما حكى ابو حفص لان في رواية ابي سليمان قوله قولها في المظومة في باب
 عهد او على الولي عتاق اسنة وطفقها زوجها بعد رتم ولد بالشرط اخر الاري
 رجعتا فيما ابو حفص راي واما البيت الثالث وهو ويجوز رجعتا له الى خدر
 فصورنا قال لزوجته وهي امة لغدرات طاقا ثنتين مع عتق مولاك اياك
 فاعتقها امك الرجعة فانه قول الطلاق بالاعتاق فيكون مقرونا بالعتق
 وهو ضد الواق ووجود احد الصدين مستلزم زوال الضد الاخر ولا ينبغي
 رواه على وجود الاخر اذ لا يصح ان يقال وحيد السكون فزال الحركة او وحيد
 الحركة فزال السكون لانه يستلزم اجتماع الصدين بل وجود احدهما يفتن
 بزوال الاخر بحيث زال الرق مع العتق فيقع الطلاق عليها حال وجود
 العتق وهي حالة زوال الرق فلا توجب الطليقتان حرمة غليظه في
 الحرة فيملك الرجعة وهذا ينبغي على احد القولين في ان المعلول مع العلة في
 الحاج او بتعقبها فافضل او على حالة الدخول في الوجود كحالة الوجود
 بعد تفسيره وعدم خروج مع عن القارنه واطبق العقلا على ان الشيء من

بونه ليس ثابتة وانت علت ال العتي على خروجها وتقرر الشرط والجواب عنه
اذ ليس هو علة فليس العتي علة الطلاق بل علة الطلاق تحمل عده واورد عليها
ما لو قال لا جنبية انت طالق مع نكاحك حيث ثاني فيه التفسير المذكور مع
انه لا يقع اذا تزوجها او اجيب بانها المانع وهو عدم ملكة ذلك وانما ملك
اليمن فاد الزم بذكر حر وفدا عني ان وخو فان قال ان تزوجت كانت
طالق صح صروره صحة اليمن ورجع هذا الي انه اغيا ملك التعليق الصريح
فقل الشاع خلاف ما بعده وقل ان يقول انما قام على ملكه اليمن المضافه
الى الملك فتعلق بما وجب معنا كيف ما كان اللفظ والتقدير بلفظ خاص بعد
تحقق العتي حكم ولا قال في الدررية هذا الجواب لم يتنجح لي فانه ملك
تعلق الطلاق بالنكاح ومن تصحيح كانه على اعتبار معنى الشرط فيبطل ان تحمل عليه
قروء قال لعبدية اذا جاعده فاحدها حرهما حرهما في ملكه عتي احدها
واليه البيان كانه قال عند عتي الغدا احد كما حر فلو مات احدهما لم جاعده عتي
الاخر لزوال المراسم لان الميث لا يصح للبيان بخروجه عن محله العتي بخلاف
ما لو قال احديكما امر ولي فمات احدهما حيث لا تتعين الاخرى لاسوية
الولد واليه البيان وله تعيين الميتة لان النسب ثبت منها كما ثبت من الحية
فاخرقا وكذا لو اعتقد احدهما ابا بعد او وهبه وسلمه او دبره او كانه او هبته
او اجره او وصيه او استولدها او زوجها لقلنا من عدم المراسم ولو بين في احدهما
فبطل العتي وعينه الحرية لا يصح حتى اذا جاعده بوسر بالبيان لان تعيينه قبل
بجي الغدا تغيير بعينه فلا يصح وبيان كونه تغييرا ان العتي بالشرط عتي بهم
فاذا صح تعيينه لم يبق العتي العتي بغيرهما ولا يودي الي ان لا يعتق
واحد منهما واذ لك انه لو باع الذي عتيه المعتق جاز لان بيع العبد المحلوف

بعقده

بعقده جاز فاذ جاعده وقرباع الذي عتيه لا يعتق الباقي على ملكه سبق
التغير يمكن تغيير اليمن ضرورة قوله غير جاز لا كانه لا يرجع عن اليمن الا
يرجاء له قال ان اشترت هذا العبد فهو حر فاشترته وباعه عن كفارته لا يقع
عنه الا بشرط يسه وقوع العتي تطوعا فله يجوز تغييره ولذا الزوال لعبد
ان دخلت هذه الدار فانت حر ثم قال صرف العتي الى دخول هذه الدار
خاصة لا يلتفت اليه في الدارين لا يعتن الباقي على ملكه بخلافه مع انقطاع المراسم
فوجب ان يكون في التعليق ايضا كذلك لان العتي بالشروط كالمسل عند وجوه
قلت ان تقطع المراسم في هذا الارسال كما قطعت في التعليق وذلك ان التعاقب
نفس انما العتي في احدهما عند وجود العتي الشرط انما صيحا فان اذا
وجد الشرط يصير ذلك الانشا الصريح انما ذكره كالمسل عنده فاذا مات احدهما
او خرج عن ملكه تعين الباقي لا الزوال عن ملكه لا يصلح سراحا له في الانشا الصحيح
اما اذا ارسل واحدهما زاول عن ملكه او كان عبد الغير صلح ان يكون شرهما العبد
فلا يعتن الا بالنية وذلك ان العبد المضموم الي عبده ان كان عبد الغير فقد تردد
قوله احدكما حين ان يكون انشا موقوف في عبد الغير وانما ان اذا في عبده تحقت
المراحم فاحتجنا الى النية ان كان العبد المضموم له فالعن ملكه فقد تردد وكلامه
بين الانشا في الباقي وبين الاخبار في الاخر لان هذا الكلام خبر الانه جعل
الانشا في الشرع وقد امكن العمل بحقيقته في الارسال ولا يتصور ذلك الا في عبده
فاخرقا وما يوضح لك الفرق بين التخيير والتعليق الا بان العتق لنفك الباين
لتخصيص انشاها بالانابة النجى لا لتعلق لتردها بين الانسا والخبر والله
اعلم وهذا كله مبني على صل وهو ان العتي بالشرط كالنجى عند وجوده بنا
على ان التعليق بالشرط ليس سبب في الحال عندنا وانما يصير سببا عند

مخرق وقيل العبدية
لا يعتق ما عتي عليه

وجود الشرط لما عرفت في محله والذي جعله المخرج وقت وجود الشرط على الصيغة
التي وقع بها التعليق على الوجه الذي تعلق حق لا يترك فيه اذ لا بد من مراعاة
حالة صدور التعليق لانها في الاصل في قضيتها ان يكون سببا في الحال كما قاله
الشافعي رحمه الله تعالى لكن اعترض الشرط عليه منعه من تصاله محله وبدون
تصاله محله لا يكون سببا فكذلك لا ينظر في الصحة والفساد وقت التعليق لا وقت
وجود الشرط ولهذا قلنا انما علق وهو صحيح ثم وجد الشرط وهو مجنون
ان الجور يقع مراعاة لحالة التعليق وكذا لو قال وهو صحيح انت طالق ان جاز
الشهيد ان لا يرضى وهو مريض مرض الموت لا يكون قارضا قلنا والله اعلم انتهى
قال رحمه الله تعالى

امه لها مولي فيخلف ان يموت زيد وانت له فانتك معتقه
فبيعها منه فبئكم **فخلف ان يموت زيد فانت مطلقه**
وموت زيد وهو وارثه فقد انقضت جميع ما قد علقه
ويطلق الثاني وليس معتق وبئكم زفر اجاب واطلقه
رجل قال لاشته اذا مات زيد وانت له فانت حرة فاشترها زيد ثم زوجها له
فعلق طاهرها بموت زيد فانت زيد وهو وارثه فعند عمل يافو ذلك كله واليه
الاشارة بقوله النبي الاخير جميع ما قد علقه وعنده اني يوسف تطلق ولا تعتق
والله الاشارة بقوله ويطلق الثاني وليس يعتق وعنده زفر تحقق ولا تطلق واليه
الاشارة بقوله وبئكم زفر اجاب واطلقه انتهى قال رحمه الله تعالى
ما بلائيه وقنع طلاق **باكتنايات حالة الاطلاق**
والذي كان ليس يصح ردا **وطلاق في حال ذكر الطلاق**
وهي لغو في العبط الا الذي جاء اجوبا بالاعير بالاتفاق

ان

ووجه اخر

الدلائل لا تكون طلاقا **في جميع الاحوال من غير نية**
وهي مثل اذ بهي وجيك واستبدي وخلصها ولا زوجيته
وكذلك الرضا الكنايات اما **حال ذكر الطلاق فهي خلت**
وهي في العبط مثلها في رضاه **في حرام وبان وبيرتبه**
ثم ليس الخار والامر واعتدي واستبدي ككل في العضية
الشائبة ما خفي المراد منه لتوارد الاحتمالات عليه ولا يقع الطلاق بها الا بالنية
او دلالة حال لا يعطى الكنايات غير مختصة بالطلاق بل بغيره فلا بد
من مخرج ولا يقال لا اعتبار بالدلالات بل لا بد من النية لانه يختار في جميع احواله
ولا يتعدان يصير خلاف الظاهر لان الحال اقوى من النية لانها ظاهرة والنية
باطنة اذ من قال اغري يا عفيف اوبيا عقيق اوبيا يري من العيوب ونحوه يكون
مدحاله في حال تعظيمه والثناء عليه كما قال حسن مدح النبي عليه السلام
فما حملت من ناقة فوق رحلها ابروا في دمة من محمد
وكذا في الاعمال الطاهرة الحسية حتى لو ان رجلا سلس سيفه وقصد انسانا
والحال به اعل المزج والاعلم بحرقة نية ولا يعتبر احتمال الجد وطهار المزج
للممكن عن النية ولو دل الحال على الجد صار قتله دفعا فكانت الحال الطاهرة
مختصة عن النية وعينية للجملة طاهرها فان قال له لم ارد به الطلاق فقال اراد
ابطال حكم الطاهر فلا يصدق نقضا كما لو قال انت طالق وقال نوبت به
الطلاق عن وثاق وعي هذا الاحكام همه تتعلق بظاهر الحال لا بغيرها
الامكان فبعين غالب عند البلد عند اطلاق الثمن مع اختلاف النقود وصرف
مطلق النية في الحججة الاسلام للصورة بدلالة حالها او صريح مند الرجل

اذا قال العبد في تلك الف فقال نعم لم يرد له لو قال اعتقت عبدك فقال نعم عتق
 لا قرار به دلالة انتهى وهي على ضربين لا تشد الفاعل رجي ولا يقع بها الا
 واحدة وهو قوله اعتدي واستنري رحمة وانت واحدة وهذا الاسم يقع
 به الاطلاق الارجم ولا يكون الا واحدة اما الاولى وهي اعتدي كتابا عن
 فديح محملنا محتمل الاعتدال من المتكاح ولا اعتدال نعم انده محال فان نوي
 الاول يتعين ويقضي صافا سابقا والطلاق يحجب الرجعة ولا يخفى ان القول
 بالانقضاء وبشوت الرجعة فيما اذا قاله بعد الدخول اما قبله فهو محال عن
 طالع باسم الحكم عن العلة لا السبب على سبب ليرد ان شرطا اختصاص
 المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في المولد اذا اعتقت
 وتجب بان ثبوتها فيما ذكر وجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء بالاصالة
 وهو غير ارفع سواك عدم الاختصاص واعلم انه كما يجب كونها مجازا
 عن كون طالع مجازا في غير الدخول بها يجب ان استنري رحمة كذا في المدخول
 بها اذا كانت ابنة صغيرة وما في النواذر من ان يرفع الرجعي بها استنساخ الحديث
 سودة يعني انه صلى الله عليه وسلم قال لها اعتدي ثم راجعها والقياس ان
 يقع البائن سدا للكتاب بعد بياثوت الرجعي بها قياها واستحسان
 لان علة البينة في غير الثلاثة متفق فيها فلا يخفى القياس صلا نعم الاعتدال
 يقتضي فقه بعد الدخول وهي اسم من رجعي بابين لكن لا يوجب ذلك تعيين
 البابين بتعيين الاخف لعدم الدلالة على التزام عاينه واما
 الثانية وهي كلمة استنري رحمة فانه قد استخرج بها هو المقصود من العدة وهو
 تعرف براءة الرحم فاحتمل استنري لان طلقك او اطلقك يعني اذا علمت
 خلوه عن الولد على الاول يقع على الثاني فلا بد من البينة ولا يخفى ايضا انها قبل

الرجوع

المدخول بها عن كون طالع كاعتدي وكذا الابنة والصغيرة المدخول بها كما ذكرناه
 واما الثالثة وهي انت واحدة فلا يخفى ان تكون نعت المصدر محذوف عنها
 تطبيقه واحدة فاذا نواه مكانه فانه يعني اذا نواه مع الوصف المذكور وكانت
 ناله لظهور ان مجرد نية الطلاق لا يوجب الحكم الطلاق بعقب الرجعة بحتمل غير
 نوات واحدة عند في وفي قوله مدحا وما فقد ظهران الطلاق في هذه الاقفا
 الثلاث يقتضي كما هو في اعتدي واستنري رحمة لانه يقع شرعا بها ونوات
 انقضاء ومضمرة في واحدة ولو كان مظهر لا يقع الا واحدة فاذا كان مضمرا وان
 لم يصف منه اولى لا يقع الا واحدة وفي واحدة ان صار المصدر مذكورا كوصفته
 لكن التخصيص على الواحد يمنع اذالة الثلاث لانها صفة المصدر المحدود به
 بالها انما تجوز في الواحدة واعرض بعضهم على قوله محتمل ان يكون نعت المصدر محذوف
 اي تطبيقه واحدة فاني فيه تكلفا غير محتاج اليه بل يمكن ان يراد به منفردة
 عن الزوج سافضا لانه لا يرفع احتمالته والتخليق بالمصدر للمفوضة شامع في
 طلاق العرب منه ما قدمناه من اشعر القايلا فانت طالق والطلاق غير مبني
 الى اخره ومن قول المغيرة بن شعبه حين طلق الزرع ادعيت فان طلق الطلاق
 او طلق او كثير بخلاف النطق بلفظ انت منفردة عن الزوج فضلا عن تعيين
 الثاني ولا يعتبر باعراب الواحد عند عامة المشايخ وهو الصحيح احتراز
 عما قال بعضهم ان نصب الواحد يقع لانها حينئذ نعت للمصدر رايات
 طالق تطبيقه واحدة فقد اوقع بالصرح وان تكرار حتم الى البينة ولو رفع لا يقع
 شي وان نوي وان سلمه فانفيه الكلام والصحيح ان الكلام في انه لا يقع الا بالبينة
 وجه الصحيح ان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بنا حكم يرجع
 الى العامة اليه ولا يرفع حوزا بكونه نعت المطلقة اي انت تطبيقه واحدة والنصب

واحدة نوي ولم ينفذ

يجوز ان يكون تحت المصدراخرى ان تتكلم كلمة واحدة وهذا الوجه بعم العوام
والخواص ولا يلزم لانه لا يتكلم العربي على صحة الاعراب بل انك صناعته
والعرف لغتهم ولا انترك حال العلم في مجازي كلامه لا يقبونه وبقية الكتابات
اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بتأنيده وان نوى الثلاث كانت ثلاثا وان نوى
شئين كانت واحدة قال شيخنا وفي هذا الاطلاق نظر بل يتبع الرجعي
بنقض الكتابات سوى الثلاث فقد ذكر في ان يرى من طلاق يقع رجعي اذا نوى
بخلات ما اذا قال من يحاكم قال بن سلام وفي الخلاصة اختلاف في تبيين
من طلق اذا انهى والاصح يقع والوجه عندي ان يقع بان لا حقيقة
تبريه منه يستلزم بحج من الايقاع وهو الايقاع بانقضاء العدة او الثلاث
او عدم الايقاع اصلا وبذلك صار كتابة فاذا اراد الاول وقع وصرف الواحد
اليوننين وهي التي دون الثلاث وكذا في قوله الطلاق عليك يقع بالنية وفي
وهبتك طلاق اذا نوى يقع رجعي وكذا في بقية طلاقه اذا قالت اشترت
من غير يدك ثم في الجهة اذا لم يكن نية تطلق في القضاء او قال نويت ان يكون في يديها
لا تصدق وانما فيما بينه وبين الله تعالى فهو كما نوى فان طلفت نفسها في ذلك
المجلس طلقت والافني زوجته هذا اذا ابتدأ الزوج فلو ابتذلت فطلعت هي في
طلاقي تزيد اعرض عنه فقال وهبت لا يقع وان نوى لانه جاز فيما طلقت
لذا قيل وفيه نظر بل يجب ان يقع اذا نوى لانه لو ابتدأ به ونوى وقع
فاذا نوى الطلاق فقد قصد عدم الجواب واخرج الكلام ابتداءه ذلك وهو ادري
بنفسه وبينه ويقع رجعي في خذي طلاقك واقرضتك وكذا في قدس الله
طلاقك او نضاه او شئت يقع بالنية رجعي وهذا مثل قوله انت بائن وبينه
وبنله وحرام وحبلك علي عاريك والحفي باهتك بوصل الهمزة وخليفه وبريه

وهو عليه

وهبتك لاهلك وفارقك وامرك بيدك واختاري وانت حرة واغتفرك مثل
انت حرة وتفتحي وتختري واستبري واعزني بالغين المعجمه والراهمه والبعين
المهمه والراي واخرجي واذهبي ونوي ونوي لا تزوج لانهما احتمال الطلاق وغيرها
وتقرير المحتملات غير خاف وحبلك علي عاريك تشكيل لانه تشبيه بالصورة
المتزوجة من اسياء هي هبة النافذة اذا اريد طلاقا للري وهي ذات رهن والاني
الحبل علي عاريها هو ما بين التام والعق كماله عقليده اذا كان معطرا وحاشبه بهذه
اليه الاطلاقية لطلاق المرأة من قبل النكاح او العمل او التصرف من البيع والشرا
والاجارة والاشجار وصار كتابة في الطلاق لتعدد صور الاطلاق وفي وهبتك
لاهلك اذا نوى يقع وان لم يقبلوها لانه كون وهبتك لاهلك مجازا عن ردك
عليهم فتصير الى الحالة الاولى وهي البيونة فلا يحتاج الي قبولها اياها في ثبوت
اليونين والحفي باهلك سلمه في صيرورتها الى الحالة الاولى وقوله وهبتك
لايك اولاه كسلة بخلاف الاجاب فلا بد من النية في الحكم بوقوع الطلاق
لان يكون في حال مذكورة الطلاق وهو حال سواهما الطلاق او سواك اجنبي يقع
في القضاء وان قال اردت غير الطلاق ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان
يؤيده وينبني منها احتراي لما تذكر وامرك بيدك وفيما تعلق عن القدوري
انه سوي بين هذه الالفاظ وقال لا يصدق حال مذكورة الطلاق في القضاء
او قال نويت غير طلاق من المحتملات وهكذا فعل من الامة في البسوط والاشجار
كالحل والامام وغيره قالوا هذا الذي كونه لا يصدق اذا ادعي نية غير الطلاق بعد سواك
الطلاق انما هو فيما لا يصلح رد اما يصلح رد فيصدق اذا ادعي الردم استأنف
تقسيم احارصا قال الاحوال لانه حاله مطلقة وفسرها بحالة الرضا
وحالة مذكورة الطلاق وهي ما ذكرناه وحالة العصب والكتابات لانه

اقتل ما يصلح جوابا للطلاق اي التطليق ويصلح رد الله وما يصلح جوابا
ولا يصلح رد الله وما يصلح جوابا وشتم في حالة الرعي بصدق في الكل اذا قال لم ارد
الطلاق لانه لا ظاهر يكرهه واليه الاشارة بقوله وكذا في الرضا الكتابيات به اما في حال
الملازمة للطلاق لا يصدق فيها يصلح جوابا لرد الخلية بترية بان يته بشتم حرار
اعتدى استنبري اختاري امرك بيدك ويصدق فيها يصلح له وللمرد مثل الخرج
اذ هي فليقول العرب فليعني اي ذهب اعزى تومي تقني ومراد بها
كاستنبري وتخري ومعنى الرق في هذه آي التخليع الذي هو اقم لك من
الفاضة وكذا الخواء ونحوه في خصوصه كونه من المفاضة وفي حال الغضب
يصدق فيها يصلح جوابا واما يصلح جوابا واستنبري لرد الخلية بترية
بته بشتم حرار وما يجري مجراه لا يصدق فيه من الجبر بترية منه بشتم اي هو
مغفوعة عنه ولا يصدق فيها يصلح الطلاق دون الرد والشتم اعتدى اختاري
امرك بيدك استنبري اختاري امرك بيدك لا يقع بها الطلاق الا بايقاعها
بجوده وان اضر الى لسان من التوقيض حتى لا يدخل الامر في رد بها الا بالنية واعلم ان
حقيقة التقسيم في الاحوال تسمين حالة الرضا وحالة الغضب واما حالة الملازمة
فمصدق مع كل منهما لا يتصور سواها الطلاق الا في حدي الحالتين لا يصدق
لا واسطة بينهما بخبرين التفسيران في حالة الرعي المجزئ عن سوال الطلاق يصدق
في الكل انه لم يرد الطلاق وفي حالة الرعي المسؤول فيها الطلاق يصدق فيها يصلح
رد الله لم يرد وفي حالة الغضب المجزئ عن سوال الطلاق يصدق فيها يصلح سبأ
اورد الله لم يرد به السب او ارد الوالد ولا يصدق فيها يصلح جوابا لقطع
وفي حالة الغضب المسؤول فيها الطلاق يجتمع في عدم تصديقه في الشخص جوابا
سببان المذكور والغضب وكذا في قول تولد فيها يصلح رد الان كالملازمة والغضب

دعوى

يستقبل اثبات قول تولد في عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح سبب ينقد الغضب
بالثابت لا تنفي الاحكام وحيدة فالاول ان تعرف الحال المتعلقة بالطلاق عن
قيد الغضب ولذا ذكره الحق ابو يوسف بالتدخل السبب الفاظ اخر وهي ملاك
لي عليك خليت سبيلك فارقك فمعه ذكرها الاول الى ذكرها الثاني خسة
لا سبيل لامل خليت سبيلك الحق يا هلك جبل علي غار بك وفي لا يباح شرح
الحامع الصغير من الائمة ذكر خسة هي هذه الا انه ذكر مكان جبل علي غار بك
فارقك ميمته سبب الفاظ وحده احتملها السبب لاسيما في عيانت اقل
منه من تنسب اليه بالملك ولا سبيل اليه على لزيادة شرك و خليت سبيل
وفارقك والحق يا هلك لئلا وجبك علي غار بك اي تسمية لا يستعمل احد
بناؤه لا طائفة لاحد لما رسته وفي رواية جامع فخر الاسلام والغوايد
الطهر بترية ان ابا يوسف لم يثبت الا لادين منها في الغضب
كالادين في الملازمة وهو اعتدى اختاري امرك بيدك وفي شرح مختص
الكرخي قال ابو حنيفة لا سبيل لي عليك استنبري اختاري اذ هي
قوي مزوجي ولا نجاح لي عليك يدين في الغضب لان هذه الالفاظ
تذكر للابعاد وحالة الغضب تدعى الانسان الرزخه فيه وكذا في
حال كواطلا في هذا لان لا سبيل لي عليك احتمل على لا فله وهو يدكر
لا شتم عن الطلاق وانطلق في التلقيا لحنفي ولا رواية في عزك طائف
طاع به وعن ابي يوسف يوع خلافا لحنفي وفي التواضع ابي حنيفة
يصبر الطلاق في يدها لان ملكا منافع الطلاق ومنفعة الطلاق
الطلاق ان شئت كما كان للزوج ولولا طلاقك على لا يتبع اصلا
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قال وجهك لا سبيل لئلا رواج فهو طلاق

ان المرأة تزود على هؤلاء الطلاق عادة ولو قال لا خلع او خالت او عتق او اطلاق
الاجنبي ونحوه لم يكن طلاقا فان نوى لا ياتدرد اليهم بالطلاق ولو زاد على هي
فيبيع ثوبك لا يقع عند ابي يوسف خلافا للرسل ان اذهب يجر فيه الطلاق ويبي
الزبد مشورة فلا يقرب حكم الطلاق ولا ييوسف ان معناه عادة لا اجل
البيع فكان منحه بخلاف الموي ومن الثنايات تخي عني واختلف في الميراث
بيني وبينك عمل في يقع اذا نوى وقيل لا ومشكك لم يبق بيني وبينك شي
وفي اربعة طرق عليك مفتوحة لا يقع بالنسبة الا ان يقول خدي ايتها شيت
نوع من هذا في رواية اسد يقع ثاقله وقال بن سالم اخاف ان يقع ثلاث لمعاني
كلام الناس كان يبريد ان مراد الناس شكله اسكني الطريق الاربع والا للفظ انما
يعني الامر سلوك احدتهما او اوجدان يقع واحده ما بينه وبين الجوت مبي
وقال المتأخرون في وهبتك طلاقك لا يقع وقيل يقع ولا يقع في تحتك
طلاقك وان نوى او صحت عنه ولا با حيت طلاقك او صحت له او وهبت
او ارادته وان نوى واما طالق طلاق فاطلاق بعضهم الوقوع به وفصل بعضهم فقال
مع اسكان الام يحتاج الى الشدة ومع كسرها يقع بالنسبة والوجد اطلاق التوقف
على النسبة مطلقا لانه لا تافا ليس صرحا بالانفاق لعدم غلبة الاستحالة
ولا الترجيح لغة جاز في غير المذاق تنفي لغة وعرفا في صدق قضائهم البين
هذا في حاله الرضا وعدم مذكرة الطلاق لما في احدهما فيقع فضا استنها
اولا وفيه ايضا النظر المذكور انما يقع باللفظ لا بالعلم ولا علم منه يكون كتابية
وليس بجارية قال شيخنا وهذا البحث وجوب ان يقع به اصلان نوى
ومثل هذا البحث يجري في المطلق بالتمحي كانت طالق لا بد ليس طاقا
والثانية لان موضوعها محتمل لشيء او ضاع هذه المسيات هي حرف

وكذا امر قرأية السجدة فحسب الاجم السجود لانه ليس قرأنا ولا يخلع لعدم اشتراط
غلبة الاستحالة في الفسخ والافتقار فيه يكون النطق والاعليه رضعا او عرفا
وقد يقع بالتمحي في القضاء ولو ادعى عدم النسبة ونحو طلاقا في قوله
لا خير احمل الرضا طلقا او اخبرها به او شرها تطلق في الحال
لان الحال لا تحقق قبل الحمل ومنها ان على كالمسبة او الخوازم الحزن يقع بالنسبة
في الشهاد اذ قال لا ياتد هذه عني وخالتني وحمم من رضاع وبحث
عليه ما سبيل عن ذلك فاصبر عليه فرفق بينهما في روفك كذب او منحت
او وهبت او نسيت صدق ولا يفرق استحسانا والقياس ان يفرق مطلقا
ولا يصدق لانه اقرب التحريم وجه الاستحسان ان هذا احب تحريم ولا يقع
بالدوم عليه ووقال لها هذه بنتي من نسب وثبت عليه واما نسب معروف
ومثاها بولم يثبت وثبت عليه عرف وكذا هي احق باختلاف في ليست في ايامرة
وما انك لا يزوج فمضى الطلاق يقع عند ابي حنيفة وقال لا لان في النكاح ليس
حالات الا كذب او قوله كونه ما تزوجك او واه ما انت لي بامرة او و
سبيل هذا المرأة فقال لا نوى الطلاق لا يقع كذا هنا ولما ياتحتمل ان ليست
لي بامرة لا في طقتك فيصير نفقة كافي لانكاح بيني وبينك ومسألة الخلاف
متموعة وبعد التسليم يقول بدلالة ليس علم اذ التقي على الماضي في الحال
لان الخلاف يكون فيما يرد حله الشك في انما التقي في الحال وقوله لم تزوج
محذور لا يحتمل الاشارة الطلاق لا ينعقد به لانه لا ياتد لانه السؤال عرف ان
اراد التقي في الماضي وفي فتاوى صاحب المنافع اذا قالت لزوجها ليست لي بزوج
فقال صدقت بنوى الطلاق يقع عند ابي حنيفة خافا اياها وعلى هذا الطلاق
اذ قال است او ماتت اسرا في ولست او ما اثار زوجك عنده يقع بالنسبة والغياء

قال ان اذري من يكاح ونوي به الحلاق كان طلاق وان قال بخبري من طلاقك
لا يقع بها الطلاق الا بما فيها بعدد وانما كتابان عن التعويض ولا يدخل
الحر في حدها الا بالثبوت واعلم حقيقة التمسيم في الاحوال قسمين واحدة
الرضا وحالة الغضب وانما حالة المدة الزهدة صدق شي وان نوي في المدة
من الشئ تركه او اعراض عنه والمعرض عن الطلاق لا يكون مطلقا والمعرض عن
التمسك يكون مطلقا ولو قال تركت طلاقك بنوي فيه فانه الطلاق
وقع والا فلا ولو قال اعرضت عن طلاقك لا يقع ولا نوي بخلاف الشبهة
فانها تسقط بقوله تركتها وقوله اعرضت عنها والفرق ان المعرض الذي
ترك الحوض فيه وهو عند الايقاع فذلك لم يصح الاعراض لمساواة الملك
بالاعراض اما الشبهة فلا ينفك بطلان الاعراض وترك الخصومة والسكوت
نعم على التمسيم المتقدم وهو ترك الحوض بطلان مسقط للشبهة فانه قوله
ترك طلاقك فانه عمل ان يكون قوله تركت طلاقك بمعنى اعرضت عن التمسك
فيه وحمل ان يكون بمعنى اخرجه من بدو الاجتماع بنوي فيه كالمصالحات
الا ان يكون قوله تركت طلاقك جوابا لسؤالها بان اراد ان يظنه فاقالت
لا تطلقني ترك لي طلاق او حسب لم يثبت له طلاقك او قال تركت
طلاقك لا يقع شي في القضاء ولا في الميانه لانه اجابها الى سوالها وقد سالت
الاستماع عن تطلقها فوضع الفرق ولو قال خذي طلاقك فقالت
اخذه طلق ولو قال لها طلقك الله او اعتقك الله وقع الطلاق والعنف
نوي او لم ينوي ولو قال جميع نسا الدنيا خولقي تطلق امراته ولا يصدق في القضاء
انه ابوها او قال عبدا اهل الدنيا احرق قال ابو يوسف لا يثبت عنه
وقال محمد يثبت ولو قال ولدا دم كلهم احرق لا يثبت عنه اجماعا كذا في الواضحات

قال الاستدلال

او قال لست لي بامرأة او ما انت لي بامرأة او ما انت زوجك او سبل اهل الك امرأة فقال
لا فانه ان نوي بذلك الطلاق كان طلاقا عند ابي حنيفة في جميع هذه الاشياء قال ابو
يوسف وعمل لا يكون شي من ذلك طلاقا فان نوي ان يفي الزوجية كان فلا يقع به
شي فقوله لم تزوجت كـ اجمعوا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة او لست لي
والله بامرأة لا يقع شي وان نوي لا يمين على النبي نيا او الماضي وهو كان ذميمة
فلا يقع شي ولا ندنا كذا النبي باليمين صار ذلك اسبابا لا ايقاعا لكن اليمين لا يوكدها
الا الخبر والخبر لا يقع به الطلاق الا ليري انه لو قال لست طلقك اس لم
يقع بذلك شي اذ لا يمين طلقها من كذا في شرع من ان عوف ولو قال لا حاجة لي
فيك بنوي الطلاق فليس حلاق ولو قال افعلي او تزوجي او تنفلي ولا تباح
لي عليك او فحت النكاح بيني وبينك بنوي الطلاق كان طلاقا
لو كتبت طلاقا رعتا فاعلى ما لا يتبين فيه الخط كالهوي والماء والصحف
الصما لا يقع طلاقا بنوي به او لم يموهه اذ اكتب على لوح او حائط او ارض
او في كتاب اذ لا يتبين لا يقع وان نوي به الطلاق لان مثل هذه الكتاب
كسوت لا يتبين منه حروف فلو وقع وقع مجرد النية فان كان مستينا لكن
لا على رسم الرسالة والخطاب فانه بنوي فيه كاللهم المكتي لا يقع الا بالنية
لان الانسان قد يقع مثله لا ايقاع وقد يكتب للخرجة الخط فان كان صحيحا
يبين نيته بلسانه وان كان احسن يبين نيته بكتابه وهذا اذا لم
يكن خطا او رسالة ولو كان على رسم كتب الرسالة بان كتب ما بعد
يا فلانة فانت طالق او انت حر او اوصل اليك كتابي فانت طالق فانه
يفتح به الطلاق والعنف لا يصدق في عدم النية كما لو قال انت طالق وقال
نويت من وثاق لا يصدق في الفضالة خلاف الظاهر من يقع عقيب الكتاب

اذا لم يفعله فمثل ان يكتب امراته طالق او فله نه خلاف ما اذ كتب اذا وصل
اليك فانه لا يقع بدون الوصول اليها وقالوا فيمن كتب كتابا على وجه
الرساله وفيه اذا وصل اليك كتابي فانت طالق ثم بدله فحاده كراطلاق منه وانفذه
واسطره باقية وقم اذا وصل ولو حياه حتى ليسبق فيه كلام يكون رساله يقع وان
وصل لعدم وجود الشرط وهو وصول الكتاب وعليه الائمة الثلاثة وما وقع في
تفصيل بعضهم من انه اذا حمل ما سوي كتابة الطلاق وانفذه الفوصل اليها لا يقع
وفي علي الرسالة المنقصة لجرح الطلاق لا يكون كتابا وفيه نظروا ما قيل من انه
لو حيا اكثر ما قبله فارسله لا يقع بعد من الاول اذ منقضاء اتف الكتاب بانقضاء
ذكر كونه الواجب وليس كذلك ولو كتب الصحيح الى امراته بطلاقها ثم انكر الكتاب
وقالت عليه البيهقي انه شبه بده فرق بينهما في القنن اما فيما بينه وبين
الله تعالى ان كان لم يربو به الطلاق فهي امراته ولو كتب اليها ما بعدت طالق
ان شاء الله تعالى ان كان وصولا لكتابته لا تطلق وان كتب الطلاق ثم فترقه ثم
كتب ان شاء الله تعالى يقع الطلاق لان المكتوب الى العايب كالمطلوع لكذا في
الفتاوى الكبرى للحا صي والخاصة وفيها معرو الى المتقي اذ كتب كتاب
الطلاق ثم تخذه في كتاب اخر او امر غيره حين كتب ولم يعمل هو فانها
الكتابان طلقت تطلقين فضا وفيما بينه وبين الله تعالى يقع واحدة
اكثر وعلى هذا الوصول احدها يقع واحدة فضا وبانته ولا يخفى ان هذا انما اذا
كان الطلاق معلقا بوصول الكتاب واما اذا لم يكن معلقا فلا اشكال في انه
يقع ثنتين فضا لا بدانه الا ان ينوي به طلالها اخر وكما ذكرناه ثابت
في حق الاخرين نحوه ان كان كتب وانما يعرف ذلك منه بان يسأل بكتابته
بجيب بكتابة بالنية فان كان لا يكتب وله اشارة معلومة بعرفها طلاقه ونكاحه

ويجوز

ويجوز في كل عام في حقه وان لم يعرف منه ذلك او سكننا فيه فهو باطل
وهذا الاستحسان والقياس في جميع ذلك باطل لانه لا يتكلم
قال الخرجه اعندى اعندى هذه السبيل تختمل وجوها ان ينوي بكل الا
لفاظ طلاق او بالاولى طلاق لا غير او بالاولى حياضا لا غير او بالاوليين
طلاق لا غير او بالاولى الثانية طلاق لا غير او بالثانية والثالثة طلاق
وبالاولى حياضا وفي هذه الوجوه الستة تطلق ثلاثا او ينوي بالثانية طلاقا
لا غير وبالاولى طلاقا وبالثانية حياضا لا غير او بالآخرين طلاقا لا غير
او بالاوليين حياضا لا غير او بالاولى والثانية حياضا لا غير او بالاولى
والثانية طلاقا او بالثالثة حياضا او بالاولى والثالثة طلاقا او بالثالثة
حياضا او بالاولى والثالثة حياضا او بالثالثة طلاقا او بالاولى والثالثة
طلاقا والثالثة حياضا والثالثة حياضا والثالثة حياضا لا غير وهذه
الاحد عشر وجها تطلق ثنتين انوي اكرنهما حياضا او بالثالثة
طلاقا لا غير او بالثالثة حياضا لا غير او بالثالثة طلاقا او بالثالثة حياضا
لا غير او بالثالثة والثالثة حياضا وبالاولى طلاقا او بالآخرين حياضا
لا غير وفي هذه الوجوه الستة تطلق واحدة ولم ينو اكرنهما سلبا
فلا يقع في هذا الوجه شيء الاصل انه اذا نوي الطلاق بواحدة ثبتت
حاله المذكره الطلاق فلا يصح في عدم نية شيء ما بعد ما وعيد في نية
الحبيص لظهور الامر باعتداد الحبيص بحقيق الطلاق واذ لم ينو الطلاق
بشيء صح وكذا كما قبل النووي بان نية الحبيص بواحدة غير حبيصته
مسبوقة بواحدة سوى بها الطلاق يقع بها الطلاق وثبتت بها حالة
المذاكرة فحري بها الحكم المذكور لها بخلاف ما اذا كانت مسبوقة بواحدة

معنى الشرط المحذور من معنى الظرفية والالافية وهذا مذهب فقهاء الكوفيين
 واستشهد بقوله واذا اتصلت خصاصة فتجوز حيزها فصار محتملة
 لكان من الشرط المحذور عن الطرف والطرف اما على حد سواء اما على ما جاز عند
 في الشرط المحذور كما حتى صار كذا صا حيزا واما في كذا صدقة القاضي في
 دخوله ارادة الشرط المحذور وهذا يقع الفرق فيما بين هذين وسيله الخلاف على ان لا
 يشرب من حله حيث صرفها الى الشرب بالانية وكذا لا الجواز عند غالب
 واحتاج ابو حنيفة الى الفرق لانه جزم هناك انها بالانفة المحقق في هذا وفرقه
 ان حكم الحقيقة وهو الحدث بالكسر ثابت نية على اعتبار الحقيقة واعتبار
 الجواز ان حكمه اعم من ذلك ومن الشرب اعتبارا فكان حكم الحقيقة ثابتا بيقين
 على كل حال فاعتبرت لذلك ان يستيقن بحكم الخلاف الجواز خلاف معنى الطرف
 هذا فانه يقتضي الوقوع في الحال وهو خلاف حكم الجوازات سمعت الانصاريين
 ينعون سقوط معنى الظرف عنها وان استعملت شرطا كتي ثبوت الاختيارين
 على السواء نحو كذا لا تخفى انه يجب على قولها واما كونها مجازا في جزم معناها
 فلم يسمع بيقين او بتقدير احدها بناء على عدم اشتراط النقل في احوالها فكونه
 كذا استعمله حقا واما في الحقيقة فهو غرض لا يخفى انه يجب على قولها اذا ارد
 معنى الشرط ان لا يصدره القاضي بل يصح ديانته لان الوجه عند هذا طوره
 في الطرق مراده عبد قيس بن حنيفة بن عمرو بن حنظلة بوجي جيلابند بغيره

فيما اداب ومصالح اوها يتول
 اجبيل ان باك كارب يومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل
 او صبا ايضا امر لك ناصح ظني يرب الدهر غير مفعل
 الله فالتفة واوض بندره واذا حلت بما راي محال

والاضف اكرمه فان ميتا
 واعلم بان الضيف محمل اهله
 ودع القوارض الصدق وغيره
 وصل الوصل ما صفا للود
 وانك محل السوا لا محال
 دار الهموم من رها داره
 واستأجلك في برك كلبا
 واستغن بالعتاك ربك بالغنى
 واذا اهتمت بما روت في ابتدا
 واذا التبت من العدو وقوارض
 واذا التفت فلا تكن تشجعا
 واذا اتساجرت فوادك مرة
 واذا القيت القوم فاصرب فيهم
 واذا القيت اليه شين الى لينا
 فاعلمهم بالسير ما ليس رابيه
 وقد استعمل الشاعر اذ فيها الشرط في اني عثر موضعا بالجزم ودخول
 فالجزمه معقل بعقبات الشاة العقل بريد عقلي يرب الدهر غير منوع
 فجعل لي اظهر حبال ولا يظهر بحر ارجعاه فويل كل انجس المحول وهو النجم
 المذاب وان هذا من الاول في التاذيب وفي السقي وقال اذا طلقك
 فانت طالق واذا لم طلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع عليها طلاقان
 لانه لما مات قبل التخليق حنت في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا

الطابق يصلح شرحا لبعض الأدلة لأنه وقع بتمام وجهه بعد العين الأولى حيث
 في العينين جميع طلاقا ووقفت فقال أدم أطلقك فانت طالق وأنا أطلقك
 فانت طالق فانت طلاقا ووقع عليها واحدة لأنه ما كانت هناك طلاق صار
 حاشا في العين الأولى فيقع طلاقا ولا يصح طلاق الثانية لأنه مع بتمام
 وجهه قبل العين الثانية وأما قوله تعالى في المستقبل الثاني يوم يكسر طاقا
 وأما قوله تعالى في حقيقته الحقة وأما قوله تعالى في حقيقته الحقة
 الأول حين وفي الثانية يقع واحد وكذا لأنه حقت في قوله أدم أطلقك
 فانت طالق وكذا لو لم يسكت حين مات لأن زمن قوله أدم أطلقك فانت طالق زمان
 وجهه تطليق فيقع فقال إن يقع منه انتهي وأما تعالى أعلم
 قال رحمه الله تعالى

**قال في ذكر غايتي عدد الفقه البشر
 أنا لا ادخل الاخت في حكم ما ذكر
 وهما اوتلا فيها وعلى عكسه زفر**

أعلم من ترددت منها التبعيض ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيمن
 قال اعتقت من عبيدي بن سبت لما ان جعلته لأواحدا منهم لأن النبي جمع بين كلمة
 العموم وهي من وكلمة التبعيض وهي من فوجب العمل بحقيقتهما ما لم يكن خلاف قوله
 من نسا لأنه وصفه بصفة عامة وترددت من سبيل درهم فضة وترددت
 الفاك في قوله تعالى جفطونه من امره ووصلة كما في قوله تعالى يخفركم من ذنوبكم
 واجتنبوا جنة من كواثره في جملة على الصلة جنة فترددت حقيقة وجبازه
 وتغير الحاجة إلى تمام الكلام ليدل على أن يكون مفيدا وترددت الغاية
 أيضا في مسألة الباب كما يقال سوت من البصرة إلى الأوفة قال بعضهم هذا

الغاية

الغاية هو الموضوع له عند تحقيق الحاجة وجميع معانيه راجع إلى معنى أنه الغاية لكن
 المعنى لما وجدها أكثر استعمالا في التبعيض جعلوها قيد أصلها ونسأوا
 وخبره فعلى هذا إذا قال رجلان فان في يدي من درهم الاثنى عشر ما في يدي للسائلين
 صدقة فاد في يده اربعة او خمسة حبت ولزم الصدق بذلك كله لأنه جعل شرط
 الحبت ان يكون في يده غير تلك فانه مما يكون من الدرهم والرابع والخامس من بعض
 الدرهم فان كلمة من التبعيض توجد شرط الحبت وأما في فلتأمر الغاية والغاية
 تارة تترك خاتمة الغاية تارة لا لا خاتمة خاتمة الخاتمة هو الغاية إذا كانت
 قائمة بنفسها موجودة قبل التكلم غير مقصورة في الوجود للمعنى لم تدخل تحتها لأنها
 إذا كانت كذلك فهي مستقلة بنفسها فلا تتبع غيرها لقوله تعالى ثم انخوا الصوام
 إلى الليل وكفوله بعت منك من هذه الحابطة بهذه الحابطة لا تدخل الحابطة
 في البيع فان قلت هم دخل المسجد المحرام الاقصى تحت الاسرار في قوله تعالى
 إلى المسجد الاقصى قلت دخولهم بدليل من خارج الاحاديث المشهورة
 اللهم الا ان يكون صدر الكلام متناولا للغاية فحينئذ يكون كان ذكرها لاخراج
 ما ورأى فينبغي ذلك لاعتدال تناول الاسم بأياها كما قلنا في المرافق أنها
 دخلت تحت العسل اذ المقصود من ذكر المرافق اسقاط ما ورأى اذ لو لاها
 لاستوعبت الغاية او فيه شك فذكر الغاية فله الحكم إلى الغاية فلا يدخل
 الغاية كالميل في الصوم اذ مطابق الصوم ينصرف إلى الاستئصال ساعة دليل
 مسيلة الحلف والله سبحانه وتعالى أعلم فلو قال رجل الزوجة انت
 طالق من واحدة إلى ثلاث او ما بين واحدة إلى ثلاث طالق ثنتين وهذا عند أبي
 حنيفة فتدخل الغاية الأولى والثانية والنية الإشارة بقوله أنا لا ادخل الاخير
 في حكم ما ذكره فلا تدخل الغايتان حقي فيقع في الأولى نيتان وفي الثانية نية واحدة

يقع ثلث عند ابي حنيفة وقيل يقع ثلث لال اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو
 قالت طلقني ست الف وطلقها ثلاثا وقعت الثلاث خمس مائة ولو قال
 مائة واحدة وثلاث وقعت واحدة وثلاث يقع ثلثات ثلثات ثلثات ثلثات ثلثات ثلثات
 بخلاف ما اذا كان عابداً وكذا يجب عند الكل الا ان كان من بعد العرف الكافي في الغاية
 ولو قال انت طالق واخذه في ثنتين ونوى الضرب والحساب عالما بعرف
 الحساب فهي واحدة ففيها اذا لم يكن لثنية الى يقع واحدة وقال زفر
 والحسن ابن زياد يقع ثلثان وهو قول مالك والشافعي في وجهه اذ لم يعرف
 الحساب لانه قصد موجه عند الحساب فلو كان ممن يعرف الحساب
 وقصد موجه عندهم وقع ثلثان وجهها واحد او به قال احمد وعندنا
 يقع واحدة وبكل حال واحد قول زفران عرفهم فيه تنهيت احد العديدين
 بعد الاخر فقبوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين او ثنتين مرة
 وثلثين في ثنتين مرتين فكانه قال طالق اربعاً فيقع الثلاث فالاولام
 مائة لو كان كذلك لم يبق ثقب في الدنيا لامي له اصلاً لان ضربه درهمه
 ثلث في مائة الفان كان على معنى الاصل لقوله عندي درهم في مائة فهو كذب
 وان كان على الاستلزام لثنية في مائة لا يخلو لانه لا يجعل بقوله ذلك مائة
 فليس ذلك الكلام بشئ ما اشره في كل المصروف لاني زباده العدد والحكمة
 التي جعلها اجراً كثيرة لا تريد على طرفة ولا يخفى ان هذا الامعني له بعد قولنا
 ان عرف الحساب في التركيب اللفظي كون عدد احد الغددين مضاعفاً بعد الاخر
 فان العرف لا يمنع والفرض انه يتكلم بعرفهم واراده نصاركما لو وقع بلفظ اخري
 فارسيه او غيرها وهو يدعي بان نوي واحدة وثلثين بقوله واحدة في
 ثنتين وهي بدخولها وقعت ثلاثاً لانه يجتمع فان حرف الواو للجمع والظرف

يجمع

يجمع المظروف فنحن ان يراد به معنى الواو ولو كانت غيره بدخولها وقعت واحدة
 كما لو قال لها انت طالق واحدة وثلثين وان نوي معنى لفظه مع وقعت ثلث
 عليها كما بدخولها كانت او غيره بدخولها كما لو قال لعبد المذخور
 بها طالق واحدة مع ثنتين واراده معنى لفظه مع ما ثبت كافي قوله تعالى
 فادخلني عبادي وادخلني جنتي الى مع عبادي وفي الكشاف ان المراد في
 جملة عبادي وقيل في اجناب عبادي ويؤيده قوله في عدي فهي على
 حقيقة ما على هذا ولا يخفى ان ما رواها عبادي يتبوا عنه وادخلني جنتي كان
 بدخولها معهم ليس الا الى الجنة فالواحدة ان يستشهد على ذلك بقوله
 تعالى وتجاوز عن سياهم في حساب الجنة وعن الاحتال المذكور او وقع مله
 في الاقرار بان قال له على عشرة في عشرة وادعي الخصم الجميع الى مجموع الجا
 على الاصطلاح معطوفة القاضية تارة اذا اجمع ما لو اراد معنى الظرف اعلا
 ولم يقع الا المذكور ولا في واحدة وفي ثنتين في ثنتين ثلثان ابقا
 لان الحلاق لا يصلح لحقيقة الطرف فليقلو الثاني انتهى واسد على علم
فرض طلاق المدة واقع وبه قال الشعبي والبخاري والشافعي والشافعي والشافعي
 عن صفوان بن عمرو الطائي ان امرأة كانت تنقص زوجها فوجدتها تباها فاحت
 سفرة وجلست على صدره ثم حرمت وقالت لطلقني ثلاثاً ولا تدخلت فاستأجها
 الله فأتى فطلقها ثلاثاً ثم جالي رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله عن ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم لا قبل ولا في الطلاق وروي ايضا عن عمر بن الخطاب
 عنه انه قال اربع مهادت مقلات ليس فمهن رديده النكاح والطلاق
 والعاق والصدقة واعلم ان جميع ما ثبت مع الاكراه عشرة احكام تصرفات

صل

النكاح والطلاق والرجعة والابلا والنفى والظهار والعتاق والعفو عن القصاص
 واليمين والتذرية وقد جمعها شيخنا رحمه الله برحمته في بيتين فقال
 يصح مع الاكراه عتق ورجعة نكاح ولا طلاق مفرق
 وفي ظهار واليمين ونذر وعفو فكل شأب عنه مفارق
 وهذا في الاكراه على غير الاسلام والاكراه على الاسلام يترادف عتق لاسلام
 يصح معه طلاق السكران واقعه وكذا عتقه وخلعه وهو من لا يعرف الرجل من
 المرأة ولا الارض من السما وقد اتفق مشايخ المذاهب على ان طلاقه والحقيقة
 بوقوع طلاق من غلب عقله باكل الحشيش وهو السمي بوقع القلب لقنواهم
 بحرمته بعد ان اختلفوا فيها فان قيل الذي حرمها واقفي اسد بن عمرو حكى
 لان المتقدمين لم يتركوا فيها شيئا بعد ثم طهرها فبطلت طهرها من امرها
 من الفساد كثيرا ونسب عباد مشايخ المذاهب الى حرمها واقفي بوقوع الطلاق
 فيمن زال عقله بالتهنئة والله تعالى اعلم قال رحمه الله تعالى
ردة الزوج غير طلاق عندنا لا ابا عند محمد
وهما فرقة بغير طلاق عند يعقوب فاحفظ القول را حيدر
ببراه ابو حنيفة ايضا بطلاق اذا ايا لا اذا ارشد
اذا مات او ارتدت المرأة بان بلا طلاق وتعتده
 اعلم ان الردة تسخ عند ابو حنيفة وابو يوسف رحمة الله تعالى وعند محمد
 رحمه الله تعالى طلاق فاذا ارشد المسلم والعياذ بالله تعالى ونحوه زوجة
 وقتت الفرقة بينه وبينها في الحال فغير طلاق قبل الدخول او بعده وبه
 قال مالكوا احمد في رواية وقال الشافعي واحمد في اخري قبل الدخول
 هو كذلك واما بعد فيتموقف الى الفتنة العدة فان جمعها الاسلام قبل انقضائها

يستر

يستتر النكاح ولا يستر الفراق من وقت الردة وتكون عندهما فسخا وعند محمد
 طلاق قال في المغلوبة في مقالات محمد كاقا قان واليه الاسارة بقوله
 ردة الزوج عين طلاق البيت قال
 ردة الزوج طلاق زوجته وهي التي الشخيرة فسخ عقدته
 فان كانت هي المبرأة فهو فسخ بالانفاق فانفق الامان عنها على اناس من جهة
 الزوج والمرأة فسخ وقال محمد في ردة الزوج طلاق وفي ردتها فسخ من علي
 اصله في الاب او هو ان المرأة اذا اسلمت ووجهها فخرض القاض عليه
 الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان لم يفرق بينهما وتكون هذه الفرقة طلاق
 عند محمد كما تقدم واليه الاسارة النية والردة والابا فسخ غير طلاق عند ابي
 يوسف والي ذلك الاشعار بقوله وهما الى الردة والابا فرقة البيت وفي
 ابو حنيفة بين الردة والابا وجه قول محمد اعتباره بالابا والجامع هو ان
 بالابا المتمتع عن الاسلام يعرف مع قدرته عليه فينوب القاضي
 مثابه وقيل ان سبب الفرقة فعل من الزوج ايا او ردة وابو يوسف
 من علي اصله وهو انه سبب ستران فيه وابو حنيفة فرق بان الردة
 منافية للنكاح لاها منافية للعصمة لطلاني العصمة الا يري انفسا
 به عصمة النفس الملك فلم يبق للملك حرمة والطلاق فيه تسعة عتاق
 النكاح فيعذر جعله طلاقا لذلك خلاف الابا لانه توقيت الاسلام بالعرف
 فيجب التسريح بالاحسان وهذا يتوقف الفرقة بالابا على العضا ولا يتوقف
 عليه بالردة وفرق ايضا بين الفرقة بالابا وبين الفرقة بخيار النكاح
 ان الفرقة بخيار فسخ للعدة الاول والعقد الثاني فسخ جعله كانه لم يكن الا الحكم
 به من عدم لزوم المهر اذا كان فيه قبل الدخول بخلاف الابا وحاصله

ان ابا الاسلام والردة اذ احصا من المراته فهو نسخ احكاما غير طلاق وان
حصول الزوج فهو نسخ ايضا عند ابي يوسف في كلاهما واليه الاشارة بقوله
وهما فرق غير طلاق عند يعقوب التميمي وعند محمد طلاق في كلاهما
وعند أبي حنيفة الردة منج وأب الفرج طلاق قال القدوري ذال طلاق
ورويها كافر عرض عليه الفاضل الاسلام قال سلم في امرته وان ابي فوق
بينهما وكان للطلاق ابيان عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليس
بطلاق وان اسلم الزوج وزوجته مجوسية عرض عليها الاسلام فان
اسلمت فهي امراته وان ايت فرق بينهما ولم تكن الفرقة طلاقا لاجتماع الفرقة
حادث من قبل او المرأة ليست باهل للطلاق بخلاف المسئلة التي قبلها
فل الفرقة هناك من جهة الرجل وهو من اهل الطلاق واليه الاشارة بقوله
اذا ما ايت او ارتدت المرأة البيت وان كافي قد دخلها فلها المهر وان كان
لم يدخلها فان لم يكن لان الفرقة حات من قبلها قبل الدخول فصارت
مانعة لنفسها بالابا فكانت كالبايعاء اتلف البيع قبل القبض واذا ردت
المرأة ان كانت ردتا بعد الدخول فلها المهر وان كان لم يدخلها فلها نصفه
ومن سألنا عن قال اذا ارتدت المرأة لا ينفسخ النكاح والصحيح انه
انفسد ولكن يجبر على تحريم النكاح كذا في الوقعات قال في المصنف جدد
العقد برسير رخصت او ايت قال في الملقط المرأة اذا ارتدت لتفارق
زوجها تنق الفرقة بجبر على الاسلام ويجز خمسة وسبعون سوطا
وليس ايمان تنزوج الابن زوجها الاول وبه اخذ الفقهاء ابو جعفر
والفقيه ابو النيث وكون تحت المسلم نصرانية او يودية فتجسست
وقعت الفرقة بينهما بالاتفاق ولان سبب الفرقة حات من قبل الزوج خاصة

**ردة الزوجين ليس بفرقة حكم السقوط
الا اذا وقع التناكح في الشرع او الرجوع
وقضى بالفرقة او افترنا خلافا للمجموع**

ان ارتد امعا واسلم اعانها على نكاحها وهذا استحسان وقال زفر بن بطال
وهو اقل من ردة احدثها ما فيه وفي ردها ردة احدثها ردة وبارة
فكان اهل بالنيون ولا نه منافيا لند افيكون منافيا كدة احدثها
وكالمجوسية ولنا ان العرب ارتدت بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقاتلهم ابو بكر ودمي الاسلام ولم يارسهم بخدي لا لاختلافه ولا قال
ابن النمر انهم ارتدوا واعلانهم لم يعارض تقدم ردة احدثها على الاخر
حكما او قوعا لم يعارض قال في العرق والهد ما حاتي ليرث بعضهم من
بعض ولا هم يختلف بها بين ولا ارضي بها كان على ما كان ولو اسلم
احدثها بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لا صرا لا اخر على الردة لانه
مذاف كاتبها واليه الاشارة بقوله الا اذا وقع التناكح البيت ولما كان
اصواره في هذه الحالة كانسانه فيها اصنعت الفرقة اليه كما حاتي اذا
كانت المتأخرة اسلاما هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان تأخر الزوج
لها نصف المهر وقوله في الشرع اي في الارتداد وفي الرجوع اي في الاسلام
وقوله وقضى بالفرقة افترنا خلافا للمجموع جدم الكلام عليه اول المسئلة
والفقه فية ان ارتد احدثها ما واسلامها بعد ليل الموافقة كما هو مقتضى
النكاح بخلاف ارتدادها لا وهذا لان الفرقة تبسدة احدثها كظهور
الحث تحريم العائلة بالطيب وبهذا متفق هنا ولا يلزم من منع الا
بتدائع البقا المدة الغير فاند منع الابتداء دون البقا ولو ارتد احدثها حق

احدهما دار الحرب وقتت الفرقة قال المجتهد ولو ان حريتا تزوج
حربية ثم اسلم احدهما دار الحرب فالفرقة لا تقع بنقض الاسلام بل بالتحض
المراة ثلاث حيزات ان كانت ضمن تحض وان كانت من لا تحض فلا شه
اشهر وان اسلم الباقي منهما في هذه المدة فيها على النكاح ولا تفقد وقت الفرقة
بينهما عند دسفي المدة ثم المراه ان كانت هي النسبة تهى كالمهاجرة لا
عده علمها عند اي حنفه بعد ذلك وعندهما عليها العدة بعد وقوع
الفرقة فكانت حيز وان كان المسلم هو الزوج فلا عده عليها الا اجماع
هذا اذا اسلم احدهما ولو اسما معاني دار الاسلام او في دار الحرب او صار
دعوى مع او زوجها استامنين او سبيها معا فالكاف على حاله ولو سبيها
او خرج احدهما مسلما او دميما وقتت الفرقة الا ان النسبة لا عده عليها
بالاجماع والمهاجرة كذلك في قول اي حنفه وقال عليها العدة ولو خرج
احدهما استامنا لا يفسد النكاح والفرقة في هذا بابية لاننا نوقع الفرقة
حتى لا ينفى عن النكاح الذي يجوز البقاء عليه فلو لم تكن بابية لبقيا على النكاح
وهذا لا يصح **فصل** في تزوج الموتى مساهمة ولا كافر
والمرتدة لانه مستحق للقتل والامهال فانه ضرورة التامل والنكاح
يشاعره عند فلا يشرع في حقه ولا يفسد لغير المرتدة لانه لا يفسد ملته
الاسلام والملة التي انفصل عنها لا يقر عليها باؤا لم يقر عليها لم يفتن ذلك ملته
واذا لم يكن ملته فان شرط جواز النكاح فابتنى في حقه فلا يجوز ولا ان الزنا
يوشق النكاح ومنع من البقاء عليه منع من ابتدائه فالرصاص وكذلك
الموتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر ولا مرت لا يباح جوسية للثامل
ويخدمه الزوج يبقاها عن التامل وقد قالوا اذا انفصل الثاني من دين الى

دين لم يعتز صر عليه انه هو تدين من لا يوجب زوال الملك فلا يوجب الفرقة
كاسلام الزوجين ولا الضرر في اذا انفصل الى اليهودية فقد اعتقد التوحيد
منعاه من ذلك وقررت على النصانية اذا اظهرها كما قد للمناه ترك
القول بالتوحيد واعتقاد التصلب وهذا لا يصح واذا كان احدا الزوجين مسلما
فالولد على دينه وكذلك اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار الولد مسلما باسلامه
وذلك لان في جعل الولد تبعه له نظر له ولان الاسلام بعلمه ولا يعلمه وانما يتصور ان
تكون المراه مسلمة والزوج كافرا في حال البغاء بالسلطنة هي ولم يسلم فيها زوجها
حتى يفرق بينهما وقوله قالوا ولد على دينه يعني اذا كان الولد الصغير مع من
اسلم او كان الولد في دار الاسلام ومن اسلم في دار الحرب اما اذا كان من اسلم
في دار الاسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما باسلامه حتى انه يصحبه
وتكون مملوكا للذي سباه واذا لم يكن مع الولد احد ابويه فهو معتق بالدار
حتى لو اسلم ابوه في دار الحرب والولد في دار الاسلام كان مسلما باسلامه
وامه والاسلم احد الابوين في دار الحرب ثم سبي الولد مع الآخر فهو كافر
والصبي مسلم وكذا اذا اسلم احد ابويه في دار الاسلام ثم سبي الصبي عده
فصار في دار الاسلام فالصبي مسلم ولو اسلم ابوه في دار الحرب عده كافرا
الصبي الى دار الاسلام لم يكن الصبي مسلما باسلامه وكذا لو اسلم الاب
في دار الاسلام فاذا اثبت فكل صبي حكم باسلامه فهو في باب الميراث
والصلاة عليه كسائر المسلمين وقال **البرذوي الكبير**
صاربعة اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعه الابوين في اثبات الاسلام
في صغيرا دخل دارنا او وقع في سهم المسلمين يعني اذا حصلت القسمة في
دار الحرب اذا لم يكن معه احد ابويه قاله في شرح المفاريحي لومات

يعلق عليه واذا كان احد الاطراف الاخر نحو سباق الولد كيان
 لان فيه نوع نظره اذ الجو يشتر من الكسبية **فريع** فمات تحت
 مسلم بمسار وقعت الفرقة بينهما عند ان يوسن وقال محمد لم تقع لانهما
 ارتد اجمعان لان تحسن النصارى كاحداث اصل الكفر وهذا الاثر الجوسية
 لا يجوز للمسلم تزوجها فاحداثها كاحداث الردة لا يوسن ان الزوج
 لا يتر على ذلك الدين بل عجز على الاسلام والمراة تفر عليه فصارت ردة
 الزوج وحده وهذا ما عرفت ان الكفر كله ملة واحدة فلا انفصال من الكفر
 الى الكفر لا يجعل كالانسان فاصار كما لو تهود اثنان الفرقة تقع بالاتفاق هكذا
 هذا او محله يفرق بينهما فيقول ان الجوسية لا يجوز التزوج بها فيكون
 احدهما كارتداد خلاف اليهودية الا ترى انه لو تجست وحدهما تقع
 الفرقة بينهما ولو تهودت لا يقع فافترقا واسد اعلم قال رحمه الله تعالى
الحث في ان لم اطلق حاصل عند الماني وفي متى من ساعته
ولذلك عندهما اذا رجابه في من ذهب النعمان عند ينيب
 اعلم ان حرف ان يخفى بمعنى شرط بخلاف سائر الفاظ الشروط فانها
 تسعمل ايمان اخر عوي الشروط وانما تدخل كلمة ان على معدود على خطر
 الوجود اي بتعدد بين وجوده وعدمه لانه للمنع او التحمل وضع الموجب
 والحمل عليه لا يتحقق وقولهم على خطر الوجود احتراز عن الاستحباب وتحقق
 الوجود لا محالة كفي الغد **سنا** له تقول ان زرتني اكرتساك لان الزناوة
 ليس بكاي لا محالة هذا هو الاصل وان جاء على خلاف هذا فهو ولكنه عرفت
 في علم المعاني واشرح حرف الشرطان يمنع العلة عن الحكم اصلاحا حتى يطل
 التعليق اي الى ما يطل التعليق بوجود الشرط فحيثما ينقلب باليسر حله علة

اذ المعلق عند وجوده كالحجب وهذا بنا على ان التعليقات ليست باسباب
 في الحال عندنا فعلى هذا القول لا سرائه ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثا
 ايها لا تنطق حتى يموت الزوج فتطابق قبل موته اذ الشرط عدم التطليق منه
 وهو لا يتحقق الا بالياس عن الحياة فاذا قرب موته علي وحده لا يسع
 فيه انت طالق فتطابق اليه وهو التطليق ووجه الشرط وهو عدمه
 فتطابق ثلاثا واليه الاشارة بقوله الحث في ان لم اطلق حاصل
 عند الماني وان لم يدخلها فلا يبرأ لها لان امراة الفارنا ماتت
 اذا كان في العدة وان دخل بها فلها الميراث لوقوع الطلاق عليها قبل
 موته باختيار وهو ترك التطليق فصار ارضا وان ماتت المرأة تطابق
 قبل موته باساعة لا يسع فيها كالمه التطليق وفي النوادر لا تنطلق
 بموتها لانها ما لو تمت ينصور التطليق من الزوج وانما يتحقق الحث بموتها
 فوجد الشرط بموتها عند فوات المحال فلو وقع الطلاق وقع بعد الموت
 بخلاف جانب الزوج فانه كما اشرفت على الهلاك وقع الياس عن فعل
 التطليق وجد الظاهر ان لا يقع من حكمه الوقوع وقد تحقق الوقوع
 الايقاع قبل موتها يعني يقع عقيب الياس واليه الاشارة بقوله وفي متى
 من ساعته وقوله وفي متى من ساعته لان متى للوقت اليهم في
 الموضع ولكن لما كان الفعل يلزمه ان الاسم جعلت للشرط لوجود
 الزود والاباء فمما دخل عليه متى بين ان يوجد وبين ان لا يوجد
 كما في كلمة ان فصحت المحازاة بها مع قيام معنى الوقت فاذا قال لا سرائه
 انت طالق متى لم اطلقك يقع الطلاق عقيب الياس لوجود وقت
 لم يطلها فمما دخل عليه متى وجد ذلك اذا سكنت ولانها صانف الطلاق الى مستخرج

في الوقت لا يفسد ظروف الزمان ولذا اذا كانا اذا قال انت طالق اذا لم اخلقت
 او اذا ما لم اطلق يعني نطق حين يسكت عندهما لان كلمة اذا الوقت ككلمة متى
 قال تعالى والليل اذا يغشى وليس انفسهم معلنا بالشرط لان المعنى يفيد به
 ولهذا يستعمل انما هو كاي لا محالة كقولهم انك اذا احمر اليبس ونحوه وقال
 تعالى ان الشمس كورت والشرط يكون في التردد ولهذا لو قال انت طالق اذا شئت
 لا يخرج الامر من يدك لقوله متى يسكت ولهذا شرط حين سكنت في قوله اذا سكنت
 عن طلاقك فانت طالق والاشارة بقوله وكذلك عندهما اذا وعدها بجنينة
 يستعمل في الشرط قال الشاعر واذا يكون لرمه ادعى لها واذا انحسر
 الحيس يدعى حده واذا اردت لم تنطق في الحال
 بالسك والاحتمال والاشارة بقوله وجوابه في مذهب النعمان عنده
 منيته ولا يميزه سلة السببة لان الامر صار يدها فخرج بالسك ايضا
 واستعمالها بالشرط مطلقا يدل على انها حقيقة فيه ولهذا اتفق نيت
 وان كان فيه تخفيف ولا يقال اذا ترددت كان الاحتياط باق وقع تغليا
 لحال الجريمة لاننا نقول سرح بالاصل وهو انما عصته بيقين فانت تطلق
 فاذا شك في الوضوء او احدث ربح بالاصل او كان الاحوط ايجاب
 الوضوء ولا يلزمنا قوله انت طالق حين لم اطلقك حيث تطلق في
 الحال وان كانت تستعمل في الزمان الطويل على ما عرفت في موضعه
 لاننا نقول انما وقع الحال اذا ضيف الى الزمان الماضي حتى لو اضافته
 الى الزمان المستقبل بان قال حين لم اطلقك لم تطلق حتى ينقض
 ستة اشهر لما عرفت في كتاب الايمان وذكر في الغاية ان الشرط فيه
 عند اللوفيين وعند النير ومن البصريين فان ولى بالسم تناول الفعل

فما من وجوههم قال اذا دخلها ما يجازي بان ما يلحقها من الانفاة فيحصل
 الا بهام والشرط ابدا بهام وهذا صحيح لان ما ذكرنا الماضي اذا دخلت
 عليها ما حوزي بها لما ذكرنا فمذاهب اولى ولا حاجة لها في قوله انت طالق اذا لم
 لان اذا لم تردت وكان الامر يدها في الحال مغني لا يخرج بالسك وكذا
 قوله اذا سكنت عن طلاقك فانت طالق لا تحجة لها فيه لانه لو قال ان سكنت
 عن طلاقك كان الحكم كذلك وما عرشنا الا ان يكون مثالا ولو قال اذا طلقك
 فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق ولم يطلق حتى مات وتنع عليها تطلقان
 ولو قال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق
 وقعت تطلق واحدة لانه بالموت صار حاشا فيقع به طرفة واحدة
 ثم يقع طرفة اخرى في السببة الاولى وجود الطلاق بكلام واحد بعد
 اليمين الاولى فيجوز به ولا طلاق في السببة الثانية لانه وقع عليها بكلام
 واحد قبل اليمين الثانية فلا يقع المعلقة لعدم الشرط وذكر في البتني الوجه
 لوقوف التلقين في الاولى وهو انه لما مات قبل التلقين حثت في اليمين
 الثانية فقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح شرطا في الاولى لانه وقع
 بكلام واحد بعد اليمين الاولى فحثت في اليمين فقع طلاقا وذكر
 الوجه لوقوف الواحد في الثانية فقال لا يصلح يعني الطلاق شرطا
 في الثانية لانه وقع بكلام واحد قبل اليمين الثانية والشرط تراعى في
 المستقبل الا ما مضى قال شيخنا رحمه الله تعالى ولم يذ كر خلافا
 وانا عدا على قول ان حنيفة ما على قولها فيقعان بعد زمان يسير في
 الاول الوجه الاول بعينه وفي الثانية يقع واحدة كما سكنت لانه دخلت
 في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق وكذا لو لم يسكت حتى مات لان زمان
 قوله اذا طلقك فانت طالق زمان يوجد فيه تطلق فيقع قبل ان يخرج

منه في شرح الكزواة اذا اذاما فانها مثل ان في جميع ما ذكرنا
عنده وعندهما سكتا في خروج فيطلق حين سكت اذ لم يكن له نية وان يوي
الشروط يكون كائنا وان توي الوقت تكون كئي اجابا انتهى ولسه تعالى اعلم
قال رحمه الله تعالى

وسطر عنه مهرها ورجوعه نصف عليها في المأزاة والخلع
وبانده مقبوع في الخلع حصه واخرهم في النكاح فالبالغ بالتمتع

الخلع لغة الزرع والفصل يقال خلع فعلاه خلعها وخام ثوبه اي نزعها وخالفت
المرة زوجها اذا اقدت نفسها منه مال وخالعا وخالعا تشبهها المواقف
بترج النياب لان كل واحد منهما ليس الا خرفا قال الله تعالى من ليس لكم والتمت باين
لهم وفي الشرح عبارة عن اخذ المال بالارالة ملك النكاح لفظ الخلع وشروطه
شرط الطلاق وحكمه ونوع الطائفي البائن وصفته يمين من جهته معاوضة
من جهتها وهو مشروط الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله
تعالى فاما اجناح عليهما فيما اقدت به واما السنة فقوله عليه السلام الخلع
تطبيقا بآية وقد اجتمعت الصحابة على ذلك ولان ملك النكاح حقه فجازحه
العوض عنه كالفقاص ومن قال بعدهم جوار الخلع بنا على ان الامة
ميسوخة بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الامة فليس
مسما لان شرط الفسخ العلم باخر النسخ وعذر الجمع بينهما وقد عدا ما
غناه النبي فيه مقيد بالارادة السيدات غيرها مكانا ولاية الاولى مطلقة
فادعوى بنسخها باطلا ولاي التولي بعدم السووعية في الانغال الشرعيه
فليطرح في حله وصورت ان يقول الزوج خالعتك علي كذا فتقول
المراة قبالت او يقول هي خالعتك انيقول خالعتك وصورة المأزاة

وهي

وهي يقع الزرع مفاعلة من المأزاة فترك الهمزة خطأ كذا في المعرب ان يقول
بريت من النكاح الذي بيني وبينك علي كذا ام لا فقل وتيل صور ان يقول
كل واحد من الزوجين للآخر بارأته علي كذا ام لا وهما يسقطان كل حق
الواحد من الزوجين على الآخر ما يتعلق بالنكاح عند ان حنيفة رحمه الله تعالى
وعند ان يوسف المبارة توجب ذلك والخلع لا يسقط الا ما سمي به وعند
محمد لا يسقط فيها جميعا الا ما سمي به فعلى هذا الواقع الخلع بينهما والمأزاة
علي مال معلوم مستوجب الزرع واقطع حضام كل واحد منهما مع الآخر
في دعوى مهر قبض او لم يقبض قبل الدخول وبعده عند ان حنيفة رحمه
الله تعالى اليه الاشارة بقوله ويطل عنه مهرها ورجوعه البيت وعند
ابي يوسف المأزاة افضت مطلق البراة من الحائنين لكونها مفاعلة وانا واقع
القييد بحقوق النكاح له لالة الحال ولان الغرض البراة مما لزمها معاشرته
لا معاملة فرجوع كل واحد منهما على صاحبه بما كان قبل المعاشرة تحية
والبد الاشارة بقوله وتأباعد يعقوب في الخلع وعند محمد رحمه الله تعالى
لا تستطاول بالاشارة بقوله واحد هم في الكل يعني المأزاة والخلع قابل
بالمع الا ما سمي به فابو يوسف مع ان حنيفة في المأزاة لو كانت مفوضه
ومع محمد في الخلع قال في النسخ لكان الخلع بلفظ الخلع بدي
الزوج من كل حق وجب لها بالنكاح كالمهر والنفقة المأمنة اذا كانت مفوضه
والكسوة المأمنة ولا تستطوط عنه نفقة العدة وكذا ان كان بافظ المأزاة
الضمان وعندها عند ان حنيفة فان كانت قد تقيضت مهرها لم يمسها جميعه
ولا يرجع عليها شئ منه وان كانت لم تقيضه قال في ايها على الزوج سواء قبل
الدخول او بعده وقال ابو يوسف ان كان بافظ المأزاة فخالف ابو حنيفة

وان كان يلفظ الخلع لم يسقط الا ما سباه عند الخلع وقال محمد لا يسقط الا
ما سباه سواء يلفظ الخلع او المباشرة فليجهدوا قوله ان كان قبل الدخول وقد
قبضت مهرها وجب عليها رد النصف منه وان كان بعد الدخول فهو لها وعليه
جميع ما سبه واجتمعوا انه اذا كان لاحدهما على صاحبه دين غير المهر يسب
اخر لم يسقط وله ان قالوا من حقوق النكاح ولو خالها على نفقة عدتها صح الخلع
وسقط عنه النفقة وكذا اذا خالها شرابا من نفقة عدتها بخلاف ما اذا
ابرأت من النفقة وهي امرأته فانه لا يصح عن النفقة المستقبلية ويصح عن الماضية
والفرق في نفقة النكاح ابرأت قبل دخولها فانها تجب يوما فيوما وهما ابرأت
عنده وجودها لا تجب لها بعد النفقة واما السكنى في العدة فلا يصح الا برأ عنها
لانها تجب حقا لله تعالى واذا خالها على مهرها صح فان كان غير مقبوض سقط
عن الزوج وان قبضت استرددها وان كان قبل الدخول ومهرها الف فخالها
فالقياص ان يرجع عليها بخمس مائة وسقط عنه الف وفي الاستحسان
لا شيء له عليها وفي الوقعات رجل تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها
طالقا بابتداء تزوجها ثانيا على مهر آخر ثم اخلعت منه على مهرها
ببر التزويج من المهر الثاني دون الاول وان لم يتخلل ذكر البطل في الخلع وخالها
صح الخلع وهل تحصل البرائة فيه روايتان تصح حصولها قال
الزبلي ثم سئل الخلع على قول ابي حنيفة على قول ابي حنيفة اربعة
او خمسة اما الاستسبا شيئا او تسبا المهر وهو او حصنه او مالا آخر وكل وجه
على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما
وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فصار ستة عشر
وجبا فان لم تسبا شيئا يبرئ كل واحد منهما عن حق الاخر فالرد بس النكاح

في الصحيح سواء كان قبل الدخول او بعده وكان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب
عليها رد ما قبضت وكان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرأ عنه وروي عنه انه
يبرأ عن دين اخر ايضا وان سباه المهر وهو جمع الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول
ولم يكن مقبوضا سقط عنه كله وان كان مقبوضا جمع عليه بالجميع بالشرا وان
كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بالف وخمس مائة
الف بالشرط وخمس مائة بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع بالف
عليها بالالف المقبوض فقط لان المهر اسم لما تستخذه المرأة وهو خمس مائة قبل الدخول
يجب عليها رده بالشرط وخمس مائة بالطلاق قبل الدخول لانه قبضت ما تستخذه
فيجب عليها كما ذكره قاضي خان وينبغي لا يجب عليها الا خمس مائة بالشرط ويسقط
عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالها على مال اخر حيث لا يجب عليها غيره واستحسانا
وكذا اذا سباه بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع
كما اذا خالها على مال اخر حيث لا يجب عليها غيره واستحسانا وكذا اذا سباه بعض
المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي استحسانا على ما ياتي بيان
قريب وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس سقط عنه جميع المهر ويرجع عليها
خمس مائة يستحق عليها الف بالشرط وهي تستحق عليه خمس مائة فيجب عليها
ذلك بالطلاق قبل الدخول فيلتفتان فصارا بقدره ويرجع عليها بالالف
وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشيء لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستخذه المرأة وهو خمس مائة
فيجب عليها ذلك ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتفتان فصارا وان سباه بعض
المهر بان خالها على عشرة مهرها مثلا والمهر الف فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض
رجع عليها باية درهم بالشرط وسقط الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط عنه
كل المهر باية بالشرط والباقي بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كانت قبضت

اختلاف

المهر في الفتيان يرجع عليها باستنافية منها بدل الخلع وخساية بالطلاق
 قبل الدخول وفي الاحتسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر من مهرها
 قبل الدخول لما ذكرناه وبرت المرأة على الباقي بحكم إفظ الخلع بان لم يكن المهر
 متبوعا سقط كله استحسان العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول
 والباقي بحكم الخلع وان سبها مالا العرض لمهر فان كان بعد الدخول وكان المهر متبوعا
 فله المهر بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كان المهر متبوعا
 فله المهر في سبها ما قبضت ولا يجب عليها رد شيء منه وان لم يكن مقتوصا فله
 المهر بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع **ففي** لا يسقط المهر بخلع الاجنبي
 ماله تقصد لانه لا يولد له اجنبي في سقط حقها ذكره حسن لامية تحاوله الامة
 اذا اختلعت من زوجها بغير اذن المولى يقع الطلاق ولا يسقط المهر بخلاف ما اذا كان
 باذنه فيسقط ويتابع في بدل الخلع وقيما اذا كان بغير اذنه لا يتطالب به الا بعد
 الحق ولم الولد والمدة برة في الاذن يود بان من كسبها **فزوج** اذا شرط بدل
 الخلع البراة من نفقة الولد وهي مونة الرضاع ان وقتا لذلك وقت كسنة مثلا
 صح ولزم ولا لا يبيع وفي النكاح ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبي المدة وتدرع
 حولين انتهى بخلاف الغطير وفي الخلاصة امرأة اختلعت من زوجها على مهرها
 ونفقة بعد ثمان وعشرين سنة ولها منه ثلاث سنين او عشر ان نفقة
 صح الخلع ويجب ذلك وان كان مجرولا يعني قد انقضت نفقة وهذا ما علم ان الجهر لا يغير
 النكاح حصة محلة في ارضطال به بكسوة الصبي لان اختلعت على نفقته وكسوته
 فليس لها وان كانت الاسوة مجهولة وسوا كان الولد رضيعا او قطبما ولو اختلعت
 على رضيع بشر استاجر كما بدل الخلع على رضيع الرضيع جاز ولو استاجرها به
 على اسلاف القطم بنفقته وكسوته لا يجوز وفي المحيط ذكر ان سماعه عن محمد في البرة

في امرأة اختلعت من زوجها بالها عليه من المهر ورضاع ولده الذي جاز به
 اذا ولده اليه يستين جاز فان مات اولم في يدها ولد متروك قيمة الرضاع ولو
 مات بعد سنة متروك قيمة رضاع سنه وكذا اذا ماتت هي عليها فقيمتها انتهى
 ولو كانت قالت عشرين رجع عليها اجرة رضاع سنتين ونفقة ما في ه
 السنتين لان قالت عنه الخلع ان ماتت او مت فله شيء على ما شرطت
 قال ابو يوسف ولو اختلعت على ان تسكه الى وقت المهر صح في الاثنى العلام
 واذا تزوجت فللزواج ان ياحد الولد ولا يترده عندها وان انقضا على ذلك لان
 هذا الحق الولد وينظر اليه مثل امسك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها
 ولو اختلعت على رضاعه لم صالحت الزوج على شيء يرضع ولو خالعه على نفقة
 ولده عشرين سنين وهي عشرة فطالبه بنفقة يجبر على ما شرط حق
 غايده وعليه الاعتم ولا على ما افتاد بعضهم من سقوط النفقة ولو خالعا
 بالها عليه من المهر ثم تكرر لم يبق عليه شيء من المهر وقع ووجب عليها اولا
 رد المهر ومثله على عهدها الذي ابا عنه او متاعها ثم طهران لو سبها
 شيء منها وقع عليه مهرها فان لم تكن قبضته سقط وان قبضته ردته
 او مثله او قبضته ولو خالعا مهرها او طلقها عليه وهو جاز ان يسحب
 لها مهر وقع في الخلع بانا وفي الطلاق رجعا جاز ان انتهى واسه في العتق
 قال رحمه الله تعالى

تفانل طفتي ثلاثا على امان **برأهه مستأنف لا محاروب**
وعند ما كانا هذا واجعه **على ان نلث المال ثم راجعه**
 قالت طفتي ثلاثا على الف فطلقها واحدة ولا شيء له عليها عند ابي حنيفة
 ومالك الرجعة لان كل على الشرط قال الله تعالى علي لا يبشركن بالله شيئا

ومن قال لا مرآت طالق علي ان تدخل في الدار فان شرطه ان يدخل علي ان فيها يعني
الشرط انه لو قال اشترت منك هذا العبد علي ان يحب او كان له الخيار او اذا
كان فيها يعني الشرط فالشرط لا يقسم علي عدد الشروط وانما يلزم الشروط
عند وجود جميع الشروط الا ترى انه لو قال له ان يدخل الدار ثلاث مرات ثم
فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار مرة لم يقع عليها شيء لعدم كمال الشرط وكذا
في مسيلت انما لم يحدد مال شرط المستحق به جميع البدل لم يرجع عليها شيء
ولان طاعة لم يكن بدحيا وانما هو مستأنف والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
طلقني ثلاثا علي ذلك البيت وقال لا يقع واحدة بانه ثلث الالف لا كلمة
علي منزلة الباقي للعواصم حتى قولهم ابعدها المتاع بدهم وعليهم ردهم
سواء في ذلك الاشارة بقوله وعندها قال باقاها لو قالت طلقني ثلاثا الالف
وظلمتها واحدة فعلمها ثلث الالف لانها طلبت الثلاث بالثقة طلق
كل واحد منك الالف والى ذلك الاشارة بقوله في الشرط الشرط الثاني من
البيت الثاني علي ثلث الالف ثمة واجب فلو انها طاعة لكان في المجلس
واحدة منفردة واحدة بعد الاخرى والمسيلة حالها بالقياس انه
لا يجب عليها شيء لانها ملكت نفسها بالنقلبة الاولى فوجب عليها ثلث
الالف فصارت مائة لنفسها بذلك فاذا طلقها ثانيا وثالثا لم يحصل
اياه لملك فلم يزل بها شيء ولا استحسان انه لا يابى بها جميع الالف لان
المجلس مع جملة الاقتاع فصار كل واحد وقع الثالث دفعة واحدة
واذا قال ثلث وبها سالتك ان تطلقني ثلاثا فلم يطلقها الا واحدة وقال
بل طلقك علي ثلاثا فان كان في المجلس فالقول قوله وان كان قد اقرقيا
فالقول قول اوله عليها ثلاثا الالف ثلث الالف ويقع عليها ثلاثا

للمائة

ان كانت في العدة لانه اقرب الطلاق الثالث في العدة والباقي اقامها فوقع وله اذا
قال سالتك ان تطلقني وصاحبني بالثقة فطلقني وحدي فقال الزوج طلقك
جميعا فان كان في المجلس الذي وقع فيه الاجاب فالقول قوله وان اقرقيا
المجلس فالقول قولها وعلى المرأة حصتها من الالف لا اعتراؤها بذلك وان قالت
ثلاثا والالف فطلقها وقع الطلاق ولا شيء له عليها عند ان حنفية لا
ذكرت الالف غير متعلقة بالطلاق والطلاق لا يقع علي عوض الا يري ان
من قال ابر وجهه انت طالق وزيد في الدار لم يقف علي الا على كون زيد
في الدار واذا كان لا يقف علي عوض كان ذكر الالف وعدمها سواء قال ابر وجه
وعندها لهما الالف لانه فوق في الاعواض بين الباء والواو الا يري ان قال
لرجل احمل هذا المتاع ولك درهم فحمله استحق الدرهم فله اهدا او لا حنفية
ان الاجابة فلا تصح بغير عوض والطلاق بخلافه وان قال لرجل اخلع امرأتك
علي عهد العبد وعلي هذه الدار او علي هذه التي فاعلمها علي ذلك والقبول للمرأة
فان قلت تفر الخلع ولزمها تسليم ذلك الى الزوج وان ايت فلا خلع بينها
والاستحقاق شيء من ذلك فان عليها قيمة ما استحق وقد جازف بعض ساج
الوقت حين يسئل هذه المسئلة بما حاصلة قال له اخلع زوجتك علي
هذه العشرة اشرفيه فاعلمها عليها فبلغها الخبر فغضبت وسبلسا
وقالت له لا خراك انه خير اهل يقع الخلع وبذلك المال قلت بالوقع والزوج
وبالمقابلة علي الاشاع وهو خطأ والسرد عليه مع ذلك الحكم والتعامل
والفرق بينها وبين المظفر واقلوب اهل المذهب في ذلك كونه في كتابي
السعي مشبه من اتيه ما لم يعلم محل وطى الفرج المحرم فليظن هناك ان ثناء
تعالى وان قال اخلع امرأتك علي عهدي هذه او علي وادي او علي هذه الالف

فقال علي ذلك صحيح ولا يلتفت الى قبولها لان الرجل عقد على مال نفسه بخلاف
الاول فان استحق شيء من مال كان عليه نية المستحق او مثله ان كان له مال
ولو قال الزوج طلقني نفسك ثلاثا بالالف او علي الف فطلقت نفسها واحدة
لم يقع عليها شيء لانها راضية بالبينونة الا بالالف كلها بخلاف قولها طلقني
ثلاثا بالالف لانها لما رخصت بالبينونة بالالف كانت ببعضها راضية ولو قالت
طلقني واحدة بالالف فطلقت بالالف طلقث ثلاثا عند ابي حنيفة بخلاف غيره
تطلق ثلاثا ولو لم يرضها الا الف ولو قالت انت طالق علي الف فقلت طلقث
وعليها الف وهو قوله انت طالق بالالف ولا بد من القبول في الوجهين جميعا
والطلاق يابن واو قال انت طالق وعليك الف فقلت او قال لعدت انت
حر وعليك الف فقبلت عتق العبد وطلعت المرأة ولا شيء عليها عند ابي حنيفة
وكذا اذا لم يقبلها وعندها على كل منهما الف اذا قبل واذا لم يقبل لم يقع
الطلاق ولا اعتاق انتهى والله اعلى اعلم قال رحمه الله تعالى
في الخلع شرط حياؤه لغروها شرط الخياؤها لم يفرغ عنه
اعلم الخلع شرطه الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن عندنا
وصفته انه يبين من جانب الزوج حتى يجوز له ان يرجع فيه ويتوقف
علي ماور المجلس ولا خيار في الايمان معاوضتها من جانبها فبرأي
احكام البين من جانبها واحكام المعاوضة من جانبها عند ابي حنيفة
هو بين من الجانبين فعلى هذا اذا قال رجل لزوجته خالعك علي الف درهم
عليني بالخيار ثلاثة ايام فقبلت فالطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل
اجماعا لان اثبات الخيار لنفسه اثبات حق البعض والطلاق لا يجمعه والماله
الاشارة بقوله في الخلع شرط حياؤه لغروها انه جعل الخيار لها بان قال

خلع

خالعك علي الف علي ذلك بالخيار ثلاثا فقبلت ذلك او ابتدت عن فقالت خالعك
نفسك منك بالالف علي اربع ايام فقبلت ذلك فقبلت ابي حنيفة رحمه الله تعالى
تجوز ان رد في الثلاث بطل الخلع ولا يقع الطلاق وان اختارت فيها فالطلاق
واقع والمال لازم لها واليه الاشارة بقوله وما شرط الخيار لها لم يفرغ عنه ولا يصح
لها ايضا بيع الخيار فيقع الطلاق عليها وبشرها بماله الشرط في الوجهين لان
ايجاب الزوج حينئذ تقدم من انه لا يملك الرجوع عنه ويتوقف علي ماور المجلس
وتصح اضافته ايضا وتعليقه بالشرط لكون الوجود من جانبها طلاقا
وقوله بالشرط البين ولا يصح خيار الشرط فيها لان الخيار للفسخ بعد الاعتقاد
لا يمنع من الاعتقاد البين وشرطها لا يخلو ان الفسخ وله ان الخلع من جانبها
معاوضة كما تقدم لكون الوجود من حتمها ما لا يبرأ ايضاً رجوعها قبل القبول
ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ولا يتوقف علي ماور المجلس فصار كالبيع ولا
يسلم انه لفسخ بعد الاعتقاد بل هو مانع الاعتقاد في حق الحكم وهو انفسه
عندنا او بغيره شرط البين الزوج لا يمنع ان يكون معاوضة في نفسه كمن
قال لآخرن بمكة بعثك هذا العبد فبعدي لا خرج فان البيع شرط العتق
العبد وهو في نفسه معاوضة وجانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق
حق يصح اشتراط الخيار له دون المولى فيبطل بغيره العبد بالخيار في الثلاث وان لم
يبرد حتى مضت عتق ولزمه المال كما في حق المرأة والخالع بينهما ان المرأة لا يحصل
لها بالخلع شيء لان البيع ليس له حكم مال عند الخروج وكذا البينة العبد تنكف
عليه مال المولى بالاعتاق ومع هذا جاز قبول المال فيها ما لم يشيخها فغده الله
عليه برحمته فاعلة في الطلاق علي مال نعين تشريف كتابنا بذكرها
بعضها ونصها قال رحمه الله تعالى الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر

عقبيه ما لا يكون مقابلا لها الا ليس احدهما يصرف البذل اليه اولى من الاخر
 الا اذا وصف الاخر بول ما ياتي وجوب المال فيكون المال حينئذ مقابلا
 بالثاني ووصفه بالمنافي كالتمتع بصرف على المال بمقابلة الثاني فان شرطه
 وجوب مال على المنة حصول البيوتنة لانها انما تتم بعد ان تقرب بنفسه بالو
 قال انت طالق الساعة واحدة وغدا واحدا بالف او قال طالق طالق
 غدا اخرى بالف او قال اليوم واحدة بغير شيء وغدي اخرى رجعية
 بالف فقلت بفتح واحدا تخسائية في الحال وغدا اخرى بغير شيء لان يعود
 ما كره قبله لا يجمع بين تطلقته بخبر وتطبيقه مضائق في العدة كعقبيه
 ما لا ينفرد بهما الا يرى انه لو ذكر مكان البذل استثنى ان يصرف اليها ففتح
 اليوم واحدة تخسائية فاذا اجا الغد فتح اخرى لوجود الوقت المضائق سيما لا
 والتجسبي ان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البيوتنة ولم يحصل
 لحصولها بالاولى حتى ونكحها قبل مجي الغد ثم جاز الغد يقع اخرى تخسائية
 لوجود شرط وجوب المال ولو قال انت طالق الساعة واحدة رجعية
 او بائنا او بغير شيء على ذلك طالق غدا اخرى بالف يقع في الحال واحدة
 محان واذا اجا الغد يقع اخرى بالف لغد والصرف اليها لانه وصف الاول
 بما ياتي وجوب المال الا ان في قوله بائنة يشترط التنوع فوجوب المال
 بالثاني ولو قال طالق ثلاث السنة بالف فقلت يقع في الطهر الاول
 واحدة بثلاث الا وفي الطهر الثاني اخرى محانا لانها بائنة بالاولى ولا يجب
 بالثانية المال الا اذا اكثرها قبل الطهر الثاني فحينئذ يقع اخرى بثلاث الا وفي
 وفي الطهر الثالث كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

قال رحمه الله تعالى

والزوج نصيب رجبية ثلاثا وتاذا الاعظم
ويعقوب خالفه في الثلاث واخرهم فيها فاعلم

اذا طلق زوجته المدخول بها واحدة رجعية فله جعل ثلاثا ونصيبها
 بائنة في الطهر الاول طالق ثم بعد ايام قال جعلته ثلاثا او بائنة
 سار لذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يقع الا واحدة لان في
 ذلك ابطال خيار الرجعة وهو ثابت فنصب طلاق المدخول بها فاصح
 كما لو صرح باسقاطه على ان الواحدة لا يمكن ان تكون ثلاثا ولهذا لم يصح
 الثلاث فيها ابتدا فلا يملكها انتها وله ان الواحدة نصيب ثلاثا بضم شين
 اليها فيجعل عليه صوت الكلام العاقبة في الاعاقبة كانه قال جعلتها ثلاثا
 بضم حلقين اليها فوقعت الثلاث كما لو صرح بذلك واليه الاشارة بقوله
 وللزوج نصيب رجبية ثلاثا البيت وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
 يجوز ان يجعلها بائنا ولا يجوز ان يجعلها ثلاثا واليه الاشارة بقوله
 ويعقوب خالفه في الثلاث البيت وقال محمد ورفعه لا نصيب بائنة ولا
 ثلاثا واليه الاشارة بقوله واخرهم فيها فاعلم قال رحمه الله تعالى

لها الارث ان كان الطلاق معلقا بفعل له ان كان في المهر
وان نكح العلق في حال صحة بفعل من الزوجين
تدفع لها عند الاخير وقتها بما وجدته ولا يكسبه المهر
ومهر في العلق في السمح وكذا صنع لها ما فيه حمل ولا يعثر

اذ علق الرجل طلاق فعل نفسه فانه يجنبه وقت الحث ان كان
 مريضاً وهي في العدة وثبت سوا كان العلق في الصحة او المرض كان له
 مهره لم يكن واليه الاشارة بقوله لها الارث البيت الاول لانه ما رافدا

ابطال مغربا بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط شبه بالعلل
 لما ان الوجود عنده فصار متعديا من وجه لصيانته حقا واضطارا
 لا يخل حق غيره كاتلاف مال الغير حالة الاضطراب والنوم واذا علقه
 بفعل اجنبي عبر وقت الحث واليهن جميعا ان كان مريضا في الحالين
 ورثت للفرد ان كان التعليق في حال الصحة البيت والشرط في المرض كونه
 مرن واليه الاشارة بقوله وان يكن التعليق في حال صحة البيت وقال
 زفر ورثت لان المعلق بالشرط كالمرسل عنه وجود الشرط فكان تطبيقا
 بعد تغلق حقا بمال كمال في المنظومة في مفالات زفر
 لو علق الزرع طائفي زرعته . بالفعل من غيرهما في صحة كان قرارا فعليا في
 علته . ولما ان كان يخرج عنده حكما لا قصد اوله او لوجود الشرط وهو
 يحتمل يقع ولو كان قصد الما وقع لعدم القصد منه وكذا لو حلف لا يطاق
 بعد ما علق خلافا لشرط كونه وجود الشرط لا يثبت ولو كان قصد الحث
 ولانه لم يوجد منه صنع بعد تغلق حقا بماله ولا هو متماثل من منع
 فعل الاجنبي فلم يكن متعديا والفرق بالتعدى وان علقه بفعل
 المرأة ان كان لها يد من ذلك الفعل لم تترث سواء كان التعليق والفعل
 كلاهما في المرض او التعليق في الصحة والفعل في المرض لانها راضية
 بالشرط والرضا به يكون رضيا بالشرط ولا يكره على هذا ما لو قال
 احد الشريكين لصاحبه ان ضربت هذا العبد فهو حر فضربه كان
 للضارب ان يقضي الخائف مع رضاه بالشرط لانها ممنوعة وبعد
 التسليم لانه ثبتت ماله بشبهة العدوان ويحتمل ماله بشبهة بالرضا ولا
 كذلك الضامن وذكر في النهاية الرضا بالشرط انما يكون رضيا بالشرط

اذ كان الاقدام على الشرط باختيار وسيلة الضرب موضوعا فيما اذا قال
 انم الضرب اليوم فهو حر وقال شريكه ان ضربك فهو حر فكان مضطرا في الفرض
 فلا يكون الرضا به رضا بالعنف وان كان فعلا لا بد لها منه كالاكل والشرب
 والنوم والجماع والصوم وكام الابوين والاقتضاء من الغريم وقضا الدين فانها
 تترث مطلقا سواء كانت في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض بخلاف
 المحرمات الاشارة بقوله كذا فعلا عند الاخير وهو ما اذا كان التعليق في الصحة
 والشرط في المرض فهو قول ان الزرع لم ياشترط علة عدم ما علق حقا بماله
 والشرط ان يكون متعديا وبه ثبتت الفرض وقضي ما في الباب ان رضاه
 قد انعدم باعتبار انما لا يثبت منه بدو ولا لا يجعله قسرا اذا كان التعليق
 بفعل الاجنبي في الوقت بخلاف ما اذا كان التعليق في المرض لوجود التعدي
 منه فيرد عليه وهما يقولان بانها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل
 الزرع لانها لم يقد تخاف على بينها وانفسها وان اقدمت يستقط حقا
 وهذا الاضطراب من جهة فينقل اليه كما ينقل الى المارة والى الشاهد حيث
 علاجب على القاضي شي عند رجوعه وعلل المارة ثلث قيل الضرورة
 التي توجب نقل الفعل هي ضرورة عليه وهذه ضرورة ما علة ضرورة
 ان ضرورة النفع من تحصيل المعلق فكيف ينقل اليه ثلثا لما ثبتت الضرورة
 ثبتت شبهة النقل وهذا القدر كاف لهذا الحكم لثبوت شبهة العدول
 وذكر في الاسام في بسوطه ان الصحيح في هذه المسئلة ما قاله محم وعاصمه
 انه متى علقه بفعل الاجنبي او بجي الرضا ان يشترط فيه لا سيما ان يوجد التعليق
 والشرط او الشرط وحده في المرض وكذا تترث لو اعلن لان الفرقه جاتا
 بسبب قد عرف وجد منه فكانا فارا ولا فرق بين ان يكون القذف في المرض

الحال

وفي الصحة واليه الإشارة بقوله ونورث في التعلق في الشتم البيت وقال
محمد اذا قد في في الصحة ولا عنها في الرض لا توث وهذا الحق بقولها الذي لا
بدلها منه اذ هي تلجأ الى اللعان لدفع عار الزنا عند نفسها وبيان انه
الحق به اذ الطلاق يقع بلعانها وهي آخر اللعانين فيضاف الحكم اليه
ولا يقال ان الفرق تقع بقضاء القاضي فكيف يضاف الى فعلها لا تا
نقول لللعان شهادة عندنا والحكم بها الا باقتضاها لانه لم يجز فكان
نسوبا اليها وهي مضطرة فيه فلا بد من جعلها بدلي كل موضع ورثت
تقدر عترة الوفاة وعلية الطلاق جميعا عندها وقال ابو يوسف
عترة الطلاق لا غير ولو قال القسمة لا ثم ان تالقات الشتم
فما راسل الشتم وهو من ضمن توث وقال زفر توث لان المعلق عنده
الشتم طو في الوقت كما تملك في الطلاق في ذلك الوقت حكما فكل ما تملكها
عنده من الشتم راسا انه عند الطلاق في حال لا يحق بها في الارث
واضا فاني حال لا يعلم تعلق حقها بالارث فلم تملكه تهنه فلا توث
ولو قالت له في مرضه تعلق طلق في الرجعة فعلقها لتشاوشت لان
الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن بشواها راضية بطلاق حقها ولو ان
المراة ارتدت بعد ما طلقها في مرضه فاستمعت ثم ماتت وهي في العدة لم توث
وكذا الوصي من مرضه ثم مرض ثانيا وماتت في العدة ولو ارتدت المراهة فماتت
ورثها الزوج ولو اعتقت الامتة المنكوحه في مرضها فماتت من مرضها او
مكنتها بالزوج من نفسه او في مرضه فماتت ورثها الزوج ولو اعتقت
الامتة المنكوحه في مرضها فاخترت ثم ماتت وهي في العدة ورثها الزوج
ولو اعتقت الامتة المنكوحه من غيرها فماتت من مرضها او في مرضها

وعلى هذا الخلاف اذا كان اختارت الصغيرة التي زوجها غدا بالجدسها وهي
من مرضه ولو اختارت المراهة نفسها في مرضها بسبب الحب والعنه لا يرثها
الزوج وكذلك لو طلقها في مرضه في مرضه وقرق القاضي بينهما وماتت وهي في
العدة لا يرثها الزوج وان كان الزوج هو المريض وقرق بينهما بالحب والعنه
وماتت وهي في العدة لا توث واذا طلقها الاث وهو مريض ثم صح ثم ماتت
في مرضه وقالت في مرضه ولو طلقها فارتدت ثم سلك بها ماتت في مرضه وهي في
العدة لم توث وان لم يرد ولو طو عترة الزوج في الجماع ورثت والفرق ان
بالردة اطلقت اهللية الارث والردة لا يرث احد افا قطعت الجنائية
عن فعل الزوج فاما القطة الجنائية عن فعله يسو لها وبعد اتمام
لم يرد بسبب الارث فلم توث وبالمطالبة ما انقضت اهللية من
الحرية لا توث في الارث الا في احوال في النكاح بعد الثلاث في حق الارث
لا ينافيه الحرية لان الارث بجميع الحرية بخلاف ما اذا طو عترة
عالم في النكاح لانها اسم الفرفة فتكون راضية بطلاق السبب
وبعد الطلاق الثلاث لا تثبت الحرة بالمطالبة القديما عليها
فاقتوت ولو قال له اياي مرضه كنت حلفتك ثلاثا في صحتي وانقضت
عذرك فصدقت ثم اقر لها بدين او وصي اياي وصيلة قبلها الاقل من
ذلك ومن الميراث عند ان حنيفة وعندهم يجوز اقراره ووصيته وان طلقها
ثلاثا في مرضه بامرهم ان اقر لها بدين او وصي اياي وصية قبلها الاقل
من ذلك ومن الميراث في قوله جميعا الا على قول زفر في الجميع ما وصي
به وحقا اقر به وجد فو لها في السبب الا على ما لو اقر في الطلاق
وانقض العدة صارت حنيفة عند زفر وانقضت الرقة لا توث في قبول شهادة

لها يجوز وضع الزكاة فيها والتزوج باختها بخلاف المأنيده لان العاقبة باقية
 وهي سبب التهمة واخذ في المسألة الاولى ولا يخفى في المسألة ان
 التهمة قائمة لان المرأة قد غارت الطلاق لئلا ينفذ باب الاقرار بالفرقة وانقضا
 حقها والزواج باق قد يوافق على الاقرار بالفرقة وانقضا للبره
 الزوج بحال رياءه على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة قد دونها ولازمة
 في قدر الميراث فصحتها ولا موضعها عادة في حق الزكاة والتزوج والسهاد
 فلازمة في حق هذه الاحكام نحو المريض الذي يزوج شرط لا في حق
 ميراثها ان يكون مرضه لا يعيش منه غالبا او يخاف منه الهلاك غالبا ان
 يكون صاحب فراشها حي ولا يذهب اليه الموت قال الحسن عن ابي حنيفة
 هو ان يكون لا يقوم الا بشقة وهو في حال عدم الصلاة نجسا او قبل هو
 الذي خاف من مرضه التلف ويجوز ان لا يكون بان يذهب ويحيى وهو مع ذلك
 يحرم فذلك الصحيح بشرط لا في سقوط ميراثها من كان محصورا في حنف
 الفناء او العاقبة وطلاق امراته لان شرطه ان الغالب منه السلامة
 فهو كالصحيح وان بارز رجلا او قدم ليقبض في خاص او رجم ورثت امراته
 في ذلك الوجه او قبل الاب من بارز او قدم ليقبض فان الغالب منه الهلاك
 فيتحقق منه الفناء وكذا اذا انكرت به السفينة في العسر ويجوز ان لا ينفذ
 امراته لانها ماتت من ذلك ورثت وامان وجب عليه القتل في حد او قضا
 محب ليقبض فهو كالصحيح لان هذه الحالة ليس الغالب منها خشية
 التلف لانه قد يتخلص ويخو من ذلك في الغالب واما المرأة اذا مدها
 الطلاق فهي في حكم الصحيح لانها قد تتخلص ويخو من ذلك وذلك في
 الكرخي انما في حكم المراجعة لان الغالب منها خشية التلف فان قوبل

للقتل

القتل وطلق ثلاثا ثم حل عنه ثم قتل بعد المدعى ميراثها لا يجرى محنة بين
 مريضين فصارت له ما اذا ارضى فطلق امراته لم يحل لم يرض ثانيا لم يات
 وهي في العدة قالها الاثر قال في الكرخي اذا اطلق المريض فلا بد ان يبقى عاجلا
 الى ان يموت فاما اذا قام بعد الطلاق وكان يذهب ويحيى بقدر على الصلاة قانيا
 لم يكن بعد اليه حالته الاولى لم يات لم يرضه وقال في شرطه وقد قالوا في
 الرجل اذا مات فثقلت امراته فلو كان طلقا في مرضه لم يورث في العدة
 وقالت الورثة بل طلقك في حال الصحة فالقول قولها لانه مات عنها واجب
 عليها الميراث في الظاهر وبما قبلها في الطلاق لم يرض باطل ميراثها
 فلو ادعت الورثة بخلافه وهي تنكر فكان القول قولها ولو قال امراته في
 صحيح ارجا من الشهر او ادخلت اليه اوقات طلق وكانت هذه الاثبات
 ومزوج مريض لم يرض وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت
 الدار قال الخندي الرجل اذا طلق امراته فلا قار جعيا في حال
 محنته او في حال مرضه بمرضها او غير رضاها لم يات وهي في
 العدة فانما يتوارثان بالاجماع لان الرجعي لا يرسل الزوجية وكذا اذا كانت
 الزوجة ثمة او مملوكة وقت الطلاق فاسلمت او اعتقت في العدة
 فانها ترضت واذا مات الزوج قبل انقضا العدة اهدمت عدة الطلاق وتعد
 عدة الطلاق وهدم في الرجعي واما الطلاق البائن او الثلاث ان كان في
 الصحة برضاها او غير رضاها فانما يتوارثان وانما ابان في المرض
 غير رضاها ورثت من الزوج وهو كالميراث منها ويبنى ان يكون وقت
 الطلاق من اهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة فان كانت مملوكة او كابية
 وقت الطلاق لم يسمت في العدة او اعتقت في العدة لان الترتيب لان العدة لم

او في حال مرضه
 او في حال مرضه

يوجد وان كانت وقت الطلاق حرة مسلمة ثم ارتدت في العدة فلا ميراث لها ولا نفقة وان قبلت ابن زوجها او طأ وعده فلها الميراث والنفقة هذا اذا بانها والطلاق اما اذا بانها بالردة او بخيار الادراك او بالتقبل لامها ان كان هذا في الميراث ورثت منه ولا ميراث فهو منها وان كان في الصحة لم يوارثان بالاتفاق الا في الردة اذا الرن الزوج في حال صحته ثم مات في الردة او قبل او لحق بداء الحرب وهي في العدة فانها لم ترث هذا اذا كانت البينة من جهة الزوج وما اذا كانت من جهة غيرها كما اذا رنرت واختارت نفسها خيار العتق والادراك او عدم الكفاية او تقبيل ابن زوجها او اب زوجها طائفة كانت او مكرهة ان كان هذا في حال الصحة لا يوارثان بالاجماع وان كان في الرض لا يرث هي من الزوج وهو ميراث منها وان كانت البينة بتراضيهما كما اذا قال لها اترك بيدك واختاري وطلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها في هذه الفصول كلها لا يوارثان وكذا اذا اتخا لهما واختارت الفرقة وهو عين او خبي و محبوب فانها لا يوارثان بالاجماع واذا اجات الفرقة من الردة في مرضها او حال طلقها بان ارتدت ورث الزوج منها لانها منتمية مع تعلق حقها بالها كما يرث الزوج واذا طلقها الزوج في الرض ثم احدث الردة فلا يرث البينة ثم مات وهي في العدة كان لها الميراث على حاله لان ارتدت في عدتها ثم لم يمسكها لم يرث ابن زوجها واباه من نفسها لانها اذا فعلت ذلك فهو موجب التحريم والتحریم حاصل بالبينة وما بالردة فانها خبزها من ان تكون من اهل الميراث في ظل حقها بفعلها ولا يعود بعد ذلك وان عادت الى الاسلام ولو فوض مالان امرته الى اجنبي في الصحة فطلقتها الاجنبي في الرض ان كان التفويض على وجه لا يملك عزله عنه

لم يرث

لم يرث مثل ان يملكه الطالق فطلق في الرض ورثت لانه لما امكنه العزل بعد مرضه فلم يفعل صار كالمبتدئ في التوكيل في الرض فنرث وان وقعت الفرقة بغير فعل الزوج مثل ان يجامعها مكرهة او طأ وعده فانها لا ترث لان الميراث يثبت يقصد الزوج الى الفلأ ولم يجز منه وفيه قهر واذا الت في الرض فانقضت مدة الايلا في الرض ورثت ما دامت في العدة وان كان الايلا في الصحة ومضت المدة في الرض لم ترث وان قد فيها في الرض ولا عنها في الرض ورثت اجماعا وان كان الغرض في الصحة ولا عنها في المرض ورثت ايضا عدها وقال محمد لا ترث وان ارتدت وهي بنية فلزوج الميراث ان ماتت وهي في العدة استحسانا وان ارتدت وهي تحية وماتت وهي في عدها لم يرث الزوج وان ارتدت الزوج ورثت ما دامت في العدة واذا اجل العين وهو مريض ومضى الاجل وهو مريض وخبرت فاختارت نفسها فلا ميراث لهما لان الفرقة وقعت باختيارها وقد كانت تقدر ان تنصبر عليه انتهى واسد على اعلم

قال رحمه الله تعالى

اول المزوجين مكان صالحا له في متاع البيت في خالدهم عوي
وسكته الزوج ان شيا وان ميت واحد فالحي في قوله اولى
وسكته الزوج عند محمد وذلك للزوجين عن زكرياوي
وقال ايضا كذا لكلهما وعن مالك والشافعي كذا الفتوي
ويجب يعطيهما بقدر جهتهما من الكل والباقي يعول له معتمدا
وللمصري اعطاك كذا لهما وله في مذهب ابن

اذا اختلف الزوجان في متاع البيت فذكر روي ابن سبعة عن محمد انه قال

في هذه المسألة سبعة أقاويل والسبعة من الفقهاء كلهم يؤخذ بقوله
قال أبو حنيفة ما كان يصلح للرجال فهو للرجال وما كان يصلح للنساء
فهو للنساء وما كان مشتركاً فهو للرجل في حال حياته والباقي منها بعد وفاته
وقال أبو يوسف للمهر مقدار رجبها مثلها والباقي للرجل في حال الحياة والوفاء
جميعاً وقال محمد يكون ما يكون للرجال فهو للرجل وما كان يصلح للمهر فهو للمهر
وما كان مشتركاً فهو بينهما نصفان وقال مالك هو كله بينهما نصفان وهو
قول الشافعي أيضاً وقال ابن أبي ليلى هو كله للرجل ما يصلح للرجال العامة
والفلسفة والكتب والقوس والفرس والسلاح القول قوله فيه أنه له
وما يصلح للنساء الخنخال والدميلج والحريوسات الحبر والمغزل فهو للمرأة
لأن الظاهر شأنها فيها يصلح له ولها فيما يصلح لهما ما يكون صالحاً لكل منهما
كالبية البيت فهو للرجل وهذا عند أبي حنيفة لأن المرأة في يده حكماً فكان ما في
يديها في يدها حكماً فكان الظاهر شأنها له والقول في الدعوى لصاحب اليد
بخلاف ما يخص بها لأنه جار صنفه ظاهر أقوى من هذا الظاهر ولا فرق
في ذلك بين قيام النكاح والفرقة ولو مات أحدكما فاختل الباقي وورثة
اليتيم في النكاح فيما يصلح لهما جميعاً هو الباقي منهما لأن اليد للحي والميت
لا يرد له وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يدفع إلى المرأة جهاً مثلها والباقي
يصرف إلى الزوج مع مبيته لأن الظاهر شأنها له وأن المرأة تاتي إلى الزوج
ومعها جهازها فيقبل هذا الظاهر القوي ظاهر الزوج والباقي مما تجوز به
مثلها لم يعارض ظاهر الزوج فيه ظاهر أقوى منه فوجب اعتبار الطلاق
والموت سواء الفناء أو الرثه مقام المورث وقال محمد رحمه الله تعالى
ما يصلح لكون صالحاً لهما فهو للرجل كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى

ولو ارث الرجلان كان هو الميراث للمرة اقيام الوارث مقام الرجل والطلاق والموت
سواء اقيام الوارث مقامه وقال زفر ما يصلح للرجال والنساء يكون معوماً بينهما
بثلاثة عين في يد إنسان اثنين ادعيها ولنا أنها في يد الزوج حكماً فيكون في يدها
يكون في يده فيكون الصالح في يد الزوج فتكون المرأة خارجة مدعية في البينة بينة
الحاكم والقول قول ذي اليد مع الميسين ولو كان أحدهما مادي له أو مكاتب والآخر
حرف اختصا في منافع البيت فاصطفا لهما فهو للحرفي القول قوله فيه أنه له عند أبي
حنيفة وقال أحمد هما واحد هما مادي له أو مكاتب حكيم وهما حراف لان المكاتب
والمادون لم يدي التجارة يد معتبرة الاتري أنه لو اختصم هو الحرفي ثوب هو حرفي
يديهما يقتضي يده بينهما ولا ترجح يد الحرف عليه كذا ههنا وله أن يد الحرفي من يده
لأن ما في يد الحرف له من كل وجه وما هو في يد العبد ليس له من كل وجه بل للمولي
ولغيره من حيث المعنى واعتبار اليد التي هي أقوى أولى وأما المساواة بينهما
في التجارات والخصومات فالأصل ما يكتفي ذلك إلا أنها جعلت سواء في ذلك دفعاً
للحرج عن معاملته ومنافع البيت لسر من التجارة في شيء بحرين فيه على الأصل
قال ساجد الجميع وقد حقت موضع الخلاف بقولي وقال أحمد هما كالحرين
لأن ظاهر لفظي حقيق وهو قوله ورجان ماذون لهما وحر خصاً وفي منافع
البيت قد حكماً فذلك للحر والارها يشعريان للنكاح يكون مشتركاً بينهما ومن
المعلوم أنهما إذا كانا حرين فإن المرأة لا تشارك الرجل فيما يخصه ولا يصلح لهما
ولو شاركت المادون ونه روجها حرفاً يخصه كان ذلك رجحاً ليدعها على يد الحر
وأنه باطل وراده بذلك أن حكم المادون حكم الحر عندهما فيما كالحكم فله فهو
الحكم ههنا انتهى والله تعالى أعلم قال رحمه الله تعالى
من مات بعد كتابه لم يدبر طبع الاخير فقروا ذلك

وتلخر التدبير بسقط ثلثه **قالوا واجب فيما نسخ الكتاب**
السعي مقدار ثلثي قيمته او بما يكافئه وقالوا لا اقل
اعلم ان التدبير لثلاثة النظر في عواقب الامور وسرعا العتق الموقوع بعد الموت
في المملوك معلقا بالملوك كالموت مطلقا لفظا ومعنى وشرطه الملك فلا يصح
تدبير المكاتب لانها حقيقة الملك فانه ماله يد او لا معنى في التحقيق فتقول لهم ماله
يد ابل الواجب ان يقال ملكه منزل ولا تشك في انه ماله شرعا لكنه يحضر
ان يزول بتجيزه نفسه وغاية الامران بعض انا الملك منتف وهو لا يجب
في حقيقة الملك كلاله الامه المحوسبة والوثنية والبلوغ والعقل فلا يصح تدبير
الصبي كالمجنون وفي البسوط فاما السكران والمكره فتدبيرها حار عندنا
كاعتاقها ولو قال العبد او المكاتب اذا اعتقت فكل مملوك املاكه حد
معنى فلك مملوكا عتق لانه مخاطب له قول معتبر وقد اضاف العتق
الي ما بعد حقيقة الملك له فيصح ويكون عتد وجود الملك كالمجنون له بخلاف
ما لو قال كل مملوك لي املاكه الى خمسين سنة وهو حد عتق قبل ذلك فلك
لا يعتق عند ابن حنيفة وقال لا يعتق وما ذكرنا من الشروط المألوف او العفل
عوفي تدبير المالك اما الوكيل لا قال في البسوط لو قال صبي ومجنون يد
عبدي ان شئت فدير حار وهذا على المجلس لتصرفه بالمسبية ونظيره
في العتاق والطلاق واذا قد تلخر الكلام الى اوكالة فهذا افرع منه قال الرجلين
دبرا عند يد يد برة احدهما حار ووجعل امراة في التدبير اليها بان
قال جعلت امره اليك في تدبيره فدبره احدهما لا يجوز لانه لم يملكها هذا
التصرف فلا ينفق به احدهما خلاف الاول لانه جعلها معبرين عنه
وعبارة الواحد وعبارة الثاني سواء الاتري اثنان لانه انهما هما قبل

91
ان يدبرها في عهد الفضل وليس له ذلك في جعل الامر اليها لانه في البسوط
اما الاكل من البخل فصوره المسئلة كانت مدبره ممرات ولا مال له غيره
وعند محمد رحمه الله تعالى بسقط عنه ثلث بدل الكفاية فسعي في الاقل
من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكفاية لان ثلث قيمته سقط عتق ثلثه
بالتدبير فسقط بدل كفاية ذلك الثلث والى ذلك الاشارة بقوله طرخ الاخير
لفقو ثلث البدل وعند ابن حنيفة تعاد خير بين ان يسعي في مال الكفاية
او ثلثي قيمته لان عقد الكفاية انعقد على ما بقي من ثلثي لم يعقد ما فات
منه بالتدبير لا استحالة انعقادها على الفات وهو بالتدبير معق له بعد
الموت فقد ثبت له جهتها عتق عتق امرائها فان شئت في الكفاية فيعتق بها
وان شئت في ثلثي قيمته فيعتق بها لان تدبير الماله لا ينفذ في اكثر من الثلث
اد امر يكن له مال سواء وقال ابو يوسف سعي في الاقل من ثلثي القيمة
منهما ولا خير لانه معق باد الاقل ولا يقف عتقه على اكثر انما يتاخذ
التدبير بان يدبر كفايته ممرات ولا مال له غيره هو يا خيرا ايضا عند ابن
حنيفة ان ساعى في ثلثي قيمته وان ساعى في ثلثي الكفاية لا بالتدبير
ابرا من الكفاية والا براني المرض لا يتجاوز الثلث فصع ذلك في ثلث الكفاية
وبقي ثلثها فسعي في ذلك واليه الاشارة بقوله وتلخر التدبير سقط ثلثه
البيت وعندهما يسعي في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكفاية بلا خيال لانهما
اذا رت بالاقل لا يلزم الاكثر والى ذلك الاشارة بقوله وقال ابن الاقل وقوله
واوجب لهما يعني في مسلتى تقدم التدبير على الكفاية وتلخره **فمنه**
الخلاف في عهد الفضل في الخيال واما المقدار فتعق عليه قال في الصلح الخلاف
في هذه المسئلة بنا على جري الاعتاق وعدمه عند ابن حنيفة في الثلثان

عبدالقدوس لقاء جهة حرية محجل التدبير ومجل بالكتابة فبحر لكل واحد منهما نوع فائدة لتفاوت الناس فيه وعسى خثار الكثير المتبحر المحجل علي الفضيل المحجل وعندهما المعتقد كله عتق حصنه وهو حرج عليه أحد المالين فختار الأقل لا محالة فلا معنى للتخير **فيسمى** القيمة هنا قيمة التدبير لاقية القن في قيمة مدير لاقية قن لان الكتابة عقدت حال كونها مدبرة قال في الخيام رجل ويرعبه ثم كاتبه علي مائة وقيمة ثلثا مائة وذلك في صحة ثم مات الولي ولا ماله غيره قال ابو حنيفة ان شاسعي في ثلثي القيمة مائة وان شاسعي في جميع الكتابة مائة وقال ابو يوسف لا خيار له بل يسعي في الاقل وهو مائة وقال محمد يسعي في الاقل من ثلثي القيمة ومن ثلثي الكتابة وذلك ستة وستون وثلثان **فيسمى** قد تقدم في الكلام علي المدير عدم صحة تدبير المكاتب وقد قال في شرح المحج رجال كاتب مدير المة فالكتابة جائزة لما من حاجته لحصيل العتق باد اليد المحجل محجلا ولا ينافي بين التدبير والكتابة فان الثابت هو استحقاق الحرية هو حقيقتهما وفي القدوري وان دبر مكاتنته صح التدبير ولها الخيار ان شاصت علي الكتابة وان شانت عجزت نفسها وصارت مدبرة قال في شرحه وانما يصح تدبير المكاتب لان فيه ريات اعجاب عتق بدليل ان الكتابة يلحقها القسم والتدبير لا يلحقه الفسخ ولانه بالتدبير يعتق برونه والعتق ابراعه الكتابة وسياتي الكلام عليه في صون كلامنا بخمنا نحمد الله تعالى بحسنه علي هذه المسئلة في فضل عتقه ان شاء الله تعالى **فروع** اذا ولدت المكاتبه من مولاها فلها الخيار ان شانت عتقت علي الكتابة وان شانت عجزت نفسها وصارت ام ولد لان لها الخيار بين

في المرة احدى عاجل وهو التحقق لبطل الكتابة والآخر اجل بغير بدل وهي امته الولد فختار اي الجهتين شانت ولدها ثابت النسب من الولي لان ملكه ثابت في الام وذلك كاف في صحة الاستيلاء وهو حر لان الولي يملك اعتناق ولد المكاتب لما مير وان عجزت نفسها وصارت ام ولد في كتمها ما تقدم وان اختار المصني علي الكتابة اخذت العتق من مولاها لانها اخضر بنفسها ومناخها وان مات الولي عتقت بالاستيلاء وسقط عنها بدل الكتابة فان ماتت هي قبله وتركته مالا ادى من ذلك المار بدل الكتابة ورث ولدها الباقي لانه حكم الكتابه وان لم يترك مالا فلا سعيه علي الولد لانه حر وان ولدت ولد اخر لم يلزمه الولي الا بدعوته لان وطها حرام عليه فان لم يدعه حتى ماتت من غير فاسحج هذا الولد لانه مكاتب تبعا لامته ولو مات الولي بعد ذلك عتق وبطلت السعيه عنه لان حكمه حكم ام الولد لان ولدها فتيدها كذا في شرح الجمع وفي فتح القدير ولو كانت مدبرته فولدت ثم ماتت يسعي الولد فيها عليها لانه مولود في كتابتها فيبقى عقد الكتابة بقاءه لانه جزء منها فان كانا ولدان فادى احدهما المالك كله لم يرجع علي اخيه بشئ لانه ما ادى عنه شأنا ادى عن الام فان بدل الكتابة عليهما وان كتب كل منهما لها حق لو كانت حرة كانت احق به فكان اولى من ادى احدى او كليهما اذ ان ماله الام ومسئله لو كانت مدبرتين جميعا وكل قيل عن الاخر مائة ودرهما ولوا ولده في كتابته من اتمته فعليه ان يسعي في جميع الكتابة لانه ما عتق امه وانما يسعي لحصيل العتق لانه ولتفسه ولا يحفل العتق لابه الا باء اجميع بدل الكتابة فلذا كان عليه السعيه